

مجلة

مجمع اللغة العربية بمصر

« مجلة المجمع العلمي العربي سابقاً »

١ تموز (يوليو) سنة ١٩٦١ م ١٨ من محرم سنة ١٣٨١ هـ

خواطر

في القومية العربية واللغة الفصحى

قلت في خاتمة كتاب « القومية العربية : تأريخها وقوامها ومراميها » ما يلي^(١) :

« القومية العربية عقيدة قوامها ، من حيث الفكرة المثالية ، أمران :

الأول : الشعور والايمان بأن الشعوب العربية في جميع أقطارها أمة عربية واحدة ، وبأن أوطان تلك الشعوب أجزاء من وطن كبير واحد هو وطن الأمة العربية .

والثاني : إرادة السعي لتحقيق الأهداف السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية لهذه الأمة .

« أما العوامل الواقعية التي تقوم عليها القومية العربية ، أي بواحث ذلك الشعور وذلك الايمان وتلك الإرادة فهي على الأخص : (١) الاشتراك في اللغة العربية الفصحى ؛ (٢) الاشتراك في التاريخ ، وأخص منه ما أثر العرب

(١) الصفحة ٣٥٩ من الطبعة الثانية .

وآثارهم في العلم والثقافة والحضارة ؛ (٣) الاشتراك في المصالح السياسية والاقتصادية في الحاضر وفي المستقبل » الخ^(١) .

وقلت في فصل « اللغة العربية وتأثيرها القومي »^(٢) :

« العربية في كتب اللغة هي هذه اللغة الشريفة التي نغم شملنا . وهي بلا مرأى أكبر عامل في تكوين قوميتنا العربية ، أي في إيجاد ذلك الشعور القومي بالتماطف والتساند بين أبناء الناطقين بالضاد على مختلف شعوبهم وأقطارهم ، وهي التي لها التأثير الأكبر في خلق الإرادة المشتركة التي تدفعنا إلى ضم شتات هذه الشعوب في أمة عربية واحدة ، وإلى ضم أقطارها في وطن مشترك واحد هو الوطن الأكبر لتلك الأمة ولغة قريش التي نزل القرآن الكريم بها ، نخلدها على كر الأيام والسنين ، هي اليوم لغتنا العربية الفصحى ، وهي وحدها لغة قوميتنا العربية ، لا يشاركها في ذلك شريك من اللهجات العامية المختلفة » .

وعندما تحدثت عن الفصحى والعامية قلت ما خلاصته^(٣) :

« تعد اللهجات العربية العامية بالعشرات ، وقد تعد بالمئات . وكلها اليوم لا ضابط لها من نطق أو صرف أو نحو أو اشتقاق أو تحديد لمعاني الألفاظ . فهي كلام العامة 'يستعمل في الأغراض المعاشية وفي علاقات الناس بعضهم

(١) ذكرت في الكتاب الملمع إليه تأثير عامل الدين وعامل السلالة (العرق ، العنصر) في قوميتنا العربية مما لا يدخل في نطاق هذا البحث . وقلت ان العربي في نظرنا هو « من تكلم بالعربية وأراد أن يكون عربياً » مهما يكن دينه أو تكن سلالة ، هذا مع العلم بأن معظم العرب مسلمون ومن عنصر واحد هو العنصر العربي القديم الذي يسمى العنصر السامي (أو العرق السامي أو السلالة السامية) .

(٢) الصفحة ٢٨٩ .

(٣) ص ٣١٦ .

بعض ؛ وهذا الكلام وقتي لا يثبت على مرور الأيام ، وموضعي لا يتحول من قطر عربي إلى قطر عربي آخر .

« ومعناه أن اللهجات العامية لا يمكن أن تكون لغات علم وأدب وثقافة ، وليس في مقدورها أن تعيش مدة طويلة ، ولا أن يعم بعضها أو كلها الأقطار العربية كافة . وكل ما يكتب بلهجة عامية يظل محصوراً في قطر ، ولما يفهمه غير أبناء ذلك القطر ، أو غير طائفة من أبناء ذلك القطر . . . وفي طبع هذه الرطانات ونشرها تشويش وضرر يبعد بعض الأقطار العربية عن بعض بدلاً من أن تتوحد بلغتها الفصحى » .

ويتبين من ذلك أنه ما دام في جملة أهداف القومية العربية توحيد بلاد العرب روحياً ثم سياسياً فمن أكبر واجباتنا العمل الجدي الواعي على تقوية الضادية الصحيحة ونشرها في سواد الشعوب العربية ، وعلى إهمال اللهجات العامية ومحاربتها بجميع الوسائل الممكنة .

وهاكم بعد هذا شيئاً من الإهمال الذي نشاهده في كل يوم من أيام حياتنا الحاضرة :

في المدارس والجامعات والمعاهد . — عندما كنا تلاميذ ندرس في الأقسام الابتدائية والإعدادية من المدارس الأجنبية أو الأهلية ، كنا نجبر على التكلم بالفرنسية ، حتى في زمن الدولة العثمانية ، أي قبل حلول الانتداب الفرنسي في سورية ولبنان . وكل من كان يتكلم بغير الفرنسية كان يغرر غرامة نقدية . وفي قضية الخشبة المسماة « علامة Signal » التي تعطى للتلميذ المتكلم بغير الفرنسية قصة مشهورة ما برحت تنبع في بعض مدارس الشام غير الحكومية .

فاذا كان الحرص على تعلم لغة أجنبية يبلغ هذا المبلغ أفلا يجدر على الأقل بالمعلمين والمدرسين في مدارسنا أن يخاطبوا تلاميذهم بالفصحى ، وأن يدربوهم على التكلم بها ، وأن يشرحوا دروسهم بها لا بالعامية ؟ أو ليس من الغريب

أن نسمع بعض أساتيد الجامعات الحكومية يشرحون دروسهم بالعامية حتى في كليات الآداب ، وأن نسمعهم يرضنون بها حتى عندما يكون حديثهم متعلقاً بمسئلة أدبية أو علمية يسأل الطالب أستاذه عنها؟ ^(١)

أو ليس أغرب من ذلك أن نسمع قلة من أعضاء مجمع اللغة العربية يناقشون زملاءهم بالعامية في جلسات المجمع الرسمية ، فيضطر كتاب المجمع الصابرون الى تدوين رطاناتهم بعربية صحيحة .

إن أساتذة الجامعات ، ولا سيما أعضاء مجمع اللغة العربية ، كلهم قادرين على أن يجولوا بكلام عربي نصيح لا غبار عليه ، فإذا يحمل بعضهم على الشرح أو على المناقشة بالعامية في مؤسسات ثقافية عالية تابعة للحكومة ؟ إنه عدم الاكتراث ليس غير !

في محطات الإذاعة والتلفزة ^(٢) . — لا يجوز أن تقتصر مهام هذه المحطات في بعض البلاد العربية على الأمور السياسية ، والترويج عن النفوس بالوسائل

(١) من أطرف ما سمعته في الدورة السادسة والعشرين لمؤتمر مجمع اللغة العربية في القاهرة ملاحظة أستاذها السيد كمال الدين حسين وزير التربية والتعليم المركزي خلاصتها أن الحديث في قاعات الدرس بالجامعات يدور أحياناً باللغة العامية ، وأنه قد يكون من المفيد صدور توصية من المجمع بأن تكون المناقشة فيها باللغة العربية الفصحى .

هذا وزير يفار على الفصحى لغة أمتنا العربية ، فهل أدرك بعض أساتيد الجامعة أو الجامعات ما لهذه الملاحظة الوطنية من شأن ؟

(٢) من الآراء السائدة تعريب فعل *Télévisionner* فيقال *تَلْفَزَ* . والمصدر التلفزة *Télévision* . وجهاز التلفزة المستقبل الذي يكون في البيوت هو *التلفاز* *Téléviseur* ، وهو على وزن مفعال من أسماء الآلة . ويقال إذاعة *تَلْفَزِيَّة* أو *مَتَلْفَزَة* *Emission télévisée* . ويمكن الترجمة في اختصار فيقال لهذه الإذاعة : إذاعة مرئية ، كما يقال للإذاعة الراديوية : إذاعة صوتية . وهو ما تقترحه محطة الإذاعة بدمشق . وتعريب كلمة *تلفزيون* من دون جعلها على وزن من الأوزان العربية لا يستقيم لصوغ المشتقات . وقد شاعت أخيراً . ولكن تدارك الأمر سهل .

المعروفة ، وإذاعة الأنباء الداخلية والخارجية ، وإقامة ندوات أدبية أو ثقافية .
 فإن فرق كل ذلك مهمة عليا لا يجوز أن تغرب عن الأذنان وهي خدمة
 القومية العربية بنشر الفصحى التي لا قومية ولا وطنية إلا بمعرفتها وبفهم كلام
 المتكلمين بها . والمحطات التي بكثرت في برامجها التكلم باللهجات العامية ، وبقل
 فيها التكلم بالعربية الصحيحة ، تكون قد خرجت على أهم غرض من أغراض
 وجودها . ومن خطر الرأي الاعتقاد بأن الكلام في المحطات الإذاعية باحدى
 اللهجات العامية ، 'مقرّبة' من العربية الصحيحة ، هو خدمة للفصحى ، لخدمة
 الفصحى لا تكون إلا بالنطق بها مبسطة ومقرّبة من أفهام العامة حتى تألفها .
 وهذا ما يجدر بالمحطات أن تلتزمه ، أي أن تعلم سواد الشعب فهم العربية
 المبسطة ، لأن تعلم لهجة عامية معها تكن قد 'قربت' من العربية الصحيحة .
 ومن خطر الرأي أيضاً الظن بأن العامة لا تفهم إلا اللهجة العامية ، فانتشار
 الصحف وتلاوتها على الأميين ، وكذلك انتشار المدارس الابتدائية والمدارس
 الشعبية قد جعلت العامة تفهم الكثير من الكلام العربي الصحيح المبسط .
 فما أجدر المحطات المذكورة بأن تكون في هذا الموضوع قدوة حسنة بتقدي
 بها في المؤسسات التعليمية والثقافية .

فتحت في أحد الأيام تلفاز داري بدمشق فوقعت على موظف في محطة
 التلفزة يسأل أحد الأدباء المعروفين عن تاريخ حياته الأدبية . فكان الموظف
 يلقي أسئلته بلغة صحيحة ، والأديب يجيب عنها بلهجة عامية ، حتى لكان ذلك
 الأديب كان يتباهى بنشر لهجته العامية على السامعين ! واستمعت غير مرة ،
 في برنامج إذاعي ، إلى عدد من أساتذة إحدى الجامعات ، يتجادرون هم
 وطلابهم في أمور جامعية وثقافية ، فكانت قلتهم تنكلم بلغة صحيحة مبسطة
 جميلة ، وكثرتهم ترطن بلهجة عامية كأنها موجهة إلى أميين جهلاء على الفطرة
 لا يفقهون من العربية شيئاً !

هذه الهنات وأضرارها من الضروري أن تنقيها محطات الإذاعة والتلفزة في الأنظار العربية . ثم أليس من واجبها في الأغاني أن ترجح ما يكتب منها بلغة صحيحة ، شعراً كان أو نثراً ، على معظم ما يكتب منها بلهجات عامية ، كذلك الأغاني التي تضاف رطانتها على مقام معانيها وألحانها ، فتجني في جملتها آية في السماجة ؟

والفصحى هي لغة الحماسة في الأناشيد الوطنية ، كائنات ما كان مبلغ التحميس في ألحانها . ولو أنشد نشيد « الله أكبر » بالعامية لجاء شبيهاً بنشيد عبد الوهاب في العلم المصري القديم : « مِين زَيْكْ عِنْدِي يَحْضَرَه » !

في السينما والمسارح . — العامية هي اليوم لغة السينما ، في معظم الأفلام العربية التي عرفتها . ويقول أصحاب تلك الأفلام إن النطق بالعامية ضرورة اقتصادية لا دخل لموضوع القومية فيها . والعامية في رأيهم لا تفهم الكلام بالفصحى ، أو لا تستسيغ سماعه . وليس هذا القول بصحيح كله . فالعوام كما قلت يفهمون العربية الصحيحة المبسطة . واللهجة القاهرية التي 'تكتب' وتنطق بها الأفلام المصرية (وهي معظم الأفلام العربية) يستغلق كثير من معانيها على سواد الشعوب العربية حتى في ديار الشام . والناس في الإقليم السوري من جمهوريتنا بقبلون عليها لا لأنهم يفهمون جميع كلامها ، بل لأنهم يفهمون قسماً من هذا الكلام ، ويدركون البقية فيما تراه عيونهم . ولو 'كتبت' هذه الأفلام بالعربية الصحيحة المبسطة لازداد الإقبال عليها في مختلف البلاد العربية . أما المسرحيات فقصارانا أن نقول فيها رحم الله أبا خليل القباني (١٨٤١ - ١٩٠٢ م) ، فأنا لم أدرك مسرحه وتمثيله في الشام وفي مصر . ولكن حدثني بهما من أثق بكلامهم من الشيوخ المتوفين . ورحم الله الشيخ سلامة حجازي (١٨٥٢ - ١٩١٧) وجورج أبيض ، وجدّد شباب يوسف وهي

وفاطمة رشدي وأحمد علام وغيرهم من كانت لهم مسارح تختلف اليها فنتسحهم ينطقون بعربية ناصمة في مسرحيات ألفها رواد الروايات المسرحية ثراً وشعراً ، فكان الجمهور يقبل عليها في مصر وفي غير مصر من البلاد العربية .

يقولون إن الأذواق قد تبدلت في أيام الناس هذه . فهل معنى ذلك أن الشعوب العربية قد تدنت أذواقها ؛ على الرغم من انتشار التعليم في سوادها ؟ وهل يوجد عندنا طبقة تستلذ الأدب العالي في المسرحيات ؟

ويقولون أيضاً إن السينما قد أضرت بالمسرح في جميع بلاد العالم ، وإن المسارح الجديدة فيها قلما تستطيع العيش بلا معونة من الحكومات . وفي هذا القول شيء من الصحة . فهل تقوم حكومات البلاد العربية بما عليها من واجب وطني في تشجيع المسرحيات التي تكذب بعربية صحيحة ، وفي شجب الآراء غير السائبة التي تدعو إلى كتابة المسرحيات بالعامية ؟ إن المسرحيات تثقيف لاشعبذة . والثقافة لا تنشر بالرطانات العامية ، ولا يجوز قومياً نشرها بغير الفصحى ^(١) .

في الصحافة . — للصحافة العربية فضل كبير على لغتنا القومية ، فما بال بعض الجرائد والمجلات تستسهل في هذه الأيام أن تنشر باللهجات العامية خطاباً وأحاديث ومحاورات بلقيها أصحابها باللهجات المذكورة ؟ إن في صحافتنا والحمد لله كتاباً يستطيعون أن ينقلوا إلى الفصحى ، في لغة البحر ، أغرب اللهجات وأبعدها عن العربية الصحيحة . وصحافتنا أسمى من أن تسير القلة من الأدباء في تفسيرهم لما يفهمونه من مذهب الواقعية في الأدب ؛ فالواقعية الصحيحة

(١) نشر في هذا الجزء من مجلة المجمع بحث ألقاه الزميل الشاعر المشهور عزيز ابازة ، بعنوان المسرح الشعري ، في دورة سنة ١٩٦٠ - ١٩٦١ لمؤتمر مجمع اللغة العربية ، فنقلت النظر إليه ، ولا سيما إلى خاتمته .

ليست معاداة للقومية العربية بإهمال لغتها وترويج العامية ، ولا هي الانقصار على تصوير النواحي المظلمة في الطبيعة وفي حياة الشعوب ، ولا هي أيضاً التحلل من الوزن والقافية في الشعر ، ولا الإمعان في تصوير الإنسان حيواناً همه العلاقة الجنسية بين ذكر وأنثى !

والذي نعرفه أن صحافتنا العربية كانت وما برحت عاملاً ثميناً في إشاعة المصطلحات العلمية والأدبية والحضارية في سواد قرائها . فما بال بعض الصحف تحمل هذه المهمة في زمننا هذا ، فتتشر ألفاظاً أعجمية لها في العربية ألفاظ مشهورة لا يجيدها أحد حتى العوام ؟ فأمامي مثلاً عدد من جريدة يومية مشهورة ، وقد وجدت ما تستعمل فيه : الموضة بدلاً من الزي ، والبرودري بدلاً من التطريز ، والدنثلا بدلاً من التخريم ، والرستوران بدلاً من المطعم ، والكفترية بدلاً من المقهى ، والبلاج بدلاً من الشط ، والكازينو بدلاً من الملهى ، والوكاندة بدلاً من الفندق ، والأكاديمية بدلاً من المجمع ، والبروفسور بدلاً من الأستاذ ، والديكور بدلاً من الزخرف ، والدبلوم بدلاً من الشهادة ، والريجيم بدلاً من الحمية الخ .

ومما تعترض الصحافة عليه أن كثيراً من الألفاظ الحضارية تأتينا من الغرب فيستعملها الكتاب قبل أن يضع لها مجمع اللغة العربية أو غيره ألفاظاً عربية أو معربة صالحة . ولذلك تشبع الألفاظ الأعجمية وبألفها القراء . والصحافة محقة في هذا الاعتراض ، ولكنه عندما تنتهي إليها كلمة عربية أو معربة صحيحة ، أليس من الواجب ترجيحها على الأعجمية ؟ وإذا كانت الكلمة العربية الصحيحة غير مألوقة ، أليس من السهل ذكر الكلمة الأعجمية إلى جانبها ، بين قوسين ، ربثاً بألف القراء الكلمة الصحيحة ؟

هذه هبات لا يجيهاها كتابنا الصحفيون • ولعل ضيق الوقت ووفرة المواد وتنوعها هي التي تحمل بعض الصحف اليومية خاصة على عدم النفطن لتلك الهبات • وباليتمهم يتفطنون لها •

النطق بالثاء والزاي والظاء والقاف • — عرفتُ أعضاء في مجمع اللغة العربية ، وأساتذة في الجامعات ، وأدباء وعلماء مشهورين ، يلفظون في الكلام وفي القراءة الثاء سيناً ، والدال زايًا ، والظاء زايًا مفخمة • وسمعتهم لا يلفظون القاف إلا همزة في الكلام العامية ، دون الكلام أد القراءة بالفصحى • فكيف يمكن تعليل هذا الإهمال ؟

يقول بعض الناس إن رجال الدين الإسلامي ، عندما يقرؤون القرآن ، يتقرون في النطق بهذه الأحرف ويغيرها • وفاتهم أنه لولا هذا الذي يسمونه تقراً لضاعت صحة النطق بها •

تلاوة الأرقام • — استمتُّ مرات إلى جملة من أدبائنا وعلمائنا وهم يقرؤون نصوصاً بالفصحى ، فكانوا كلما وصلوا إلى أرقام واردة في تلك النصوص قرؤوها بالعامية من دون أن يحشروا أنفسهم النطق بها نطقاً صحيحاً • وقد ورد على خاطري هذا التساهل المشين عندما سمعت أخيراً من محطة التلفزة بدمشق ممثلاً ينطق بجملة عامية في فلم راسبوتين المشهور ليوسف وهي (وهو فلم جميل يمثل بالفصحى المبسطة لمسرحية راسبوتين نفسها) ، فكان 'نطق الممثل المذكور بجملة العامية ، في أثناء كلامه بالفصحى ، من أسمع ما يسمعه السامعون •

وهناك قضية ما زالت بلا حل حتى الآن : وهي أننا نكتب أرقام التواريخ من الشمال إلى اليمين فالقاعدة المتبعة تقتضينا قراءتها من اليمين إلى الشمال •
ف سنة ١٩٥٨ مثلاً نكتب أرقامها بدءاً من الرقم « واحد » الدال على الألف •
ولكننا عندما نقرأها وجب أن نبدأ بالرقم ثمانية فنقول سنة ثمان وخمسين بعد

التسمائة والألف . وقراءة الأرقام من اليمين الى الشمال شيء قلما يتبعه الناس في زمننا هذا . فمعظمهم يقرؤون أرقامنا العربية كما يقرأ الأوربيون أرقامهم أي من الشمال الى اليمين ، فيقولون سنة ألف وتسعمائة وثمان وخمسين . وعلى ذلك ينصبون على التمييز معدود العقود ، وإث جاء بعد العقود عدد مائة أو ألف ، وذلك في مثل (١٢٠ كتاباً) ، فهم يقرؤون المائة قبل العشرين ، وينصبون الكتاب على التمييز .

وأذكر أن هذا الموضوع قد طرح على مجمع اللغة العربية في القاهرة فلم يتخذ فيه قراراً . وأعتقد أنه لا ضرر في إجازة قراءة التواريخ والأرقام كافة من الشمال إلى اليمين إلا اذا كان هنالك محذور جوهري أجمله .

الكتابة بالحروف اللاتينية . — هذا موضوع رفضه مجمع اللغة العربية ،

ورفضه كل عربي يغار على لسانه وعلى قوميته ، في جميع البلاد العربية ، ومع هذا ظهر أخيراً في لبنان كتيب 'كتب بأحدى اللهجات العامية اللبنانية وبحروف لاتينية وحروف ورموز مختوعة' . ويعرف كل من لم صلة بالمستشرقين ويبحثهم في اللغة العربية وفي نراث الأجداد أنهم لم يثقفوا على مجموعة حروف ورموز موحدة يكتبون بها الحروف والحركات العربية كالعين والغين والقاف والصاد والضاد والمهزة والضمة والفتحة والكسرة وغيرها . فمجموعة دائرة المعارف الإسلامية مثلاً غير مجموعة بروكلمان وغير مجموعة بلاشير وهكذا . فأما وقد أقدم صاحب هذا الكتيب على عمل لا يمكن أن يؤدي إلا الى الإخفاق التام فلماذا جشم نفسه وضع مجموعة جديدة من الحروف والرموز العجيبة ، بدلاً من اقتباس إحدى مجموعات المستشرقين المعروفة ، أو بدلاً من اقتباس مجموعة الأستاذ أنيس فريجة التي كان اقترحها للعامية اللبنانية ؟

ثم إن لهجات لبنان العامية كثيرة : فلهجة بيروت غير لهجة جبل لبنان ، ولهجة جبل عامل غير لهجة جبل عكار ، ولكل من طرابلس وزحلة وبعبك ووادي التيم لهجة تختلف فيها بعض المفردات وبعض التراكيب ، ويختلف النطق بالحركات حتى ببعض الحروف الصامتة . فبأي لهجة يجب أن يكتب دعاة العامية في لبنان ؟

وبعد ليطمئن هؤلاء الدعاة الى أن وجه لبنان سيظل عربيًا ، والى أن الفصحى ستظل لغته ، وأن اللهجات العامية ان يقرأها أحد فيه أو في غيره من الأقطار العربية .

كتابة اللافتات والإعلانات وغيرها بالعربية . - في خريف سنة ١٩٣٦ ،
عندما وجهتني الحكومة الوطنية السورية محافظاً لحلب ، استصدرت من المجلس
البلدي قراراً منصلاً بأعماله أمرته وزارة الداخلية فأصبح له حكم القانون .
وهو يقضي بأن 'تكتب بالعربية جميع اللافتات والبيانات والإعلانات والقوائم ،
في المتاجر والمسارح ودور السينما والفنادق والمطاعم والمشارب والمقاهي والملاهي .
وإذا 'كتبت أيضاً بلغة أعجمية وجب أن تكون العربية فوق الأعجمية أو الى
يمينها ، ووجب أن لا يقل حجم الحروف العربية عن حجم الحروف الأعجمية .
وأهل أصحاب هذه الأياكن ثلاثة أشهر للعمل بالقرار ، نعمت الفرحة
الخطاطين والنجارين والدهانين وأصحاب المطابع . وقبل أن تنتضي الأشهر الثلاثة
ظهرت حلب ، في هذه الناحية ، في مظهرها العربي الصحيح .

ومرت هذه الخطة بعدئذ الى دمشق وإلى المحافظات السورية السائرة .
أما في مصر فسرعان ما تنهت لها حكومة الثورة المصرية ، عقب إطاحتها
بالمملكة الفاسدة ، فأصدرت قانوناً بمنعها .

إلا أن هنالك شيئاً مضرّاً لم تتفطن له ، وهو لا كبير علاقة له بلغتنا الضادية ، ولكن له علاقة وثيقة بقوميتنا العربية . فمن المعروف أن في الإقليم المصري عدداً كبيراً من أصحاب الأعمال الأجانب ، وأن عددهم فيه يفوق كثيراً عدد أشباههم في الإقليم السوري . وهؤلاء الأجانب لا يسعون أما كن أعمالهم إلا بأسماء أعجمية . فإت عندما تسير في الشوارع التجارية الكبيرة بالقاهرة تصادف الكثير من هذه الأسماء . وقد سرى تأثير الأجانب إلى المواطنين أنفسهم فراحوا يحاكونهم في استعمال هذه التسميات المستعربة . فإذا سألت عن أسماء الفنادق وقعت على مثل وكتوريا وجراند أوتيل ومتروبوليتان ولوشان وروبال وماجستيك وكونتنتال وميناهاوس الخ ، وإذا أردت الذهاب إلى أحد دور السينما فأمالك كايروبالاس وأوديون وديانا وهوليود وريالتو وبلازا وشبرا بالاس وسبورتنج وأشياء ذلك . وإذا فشت عن أسماء المسارح والملاهي في إحدى الصحف ألفتها تذكر لك كازينو جراناوا ومسرح ميامي وكازينو هافانا والأريزونا الشتوي وفونتانا وما هو من قبيل هذه الأسماء .

وهم لا يكتفون بإطلاق أسماء أعلام أجنبية على أماكن أعمالهم ، بل ترى بعضهم يطلقون عليها أسماء أعجمية لها معانٍ ، ولا يجدون حاجة إلى ترجمة تلك المعاني بالعربية ، بل يتركونها على عجنتها ، ويكتفون بكتابتها بحروف عربية . فهذا مطعم اسمه « كوان روج » وذاك مقهى اسمه « شانوار » وهناك ملهى يسمى « مولان روج » وفندق يسمى « أوتيل فينواز » وآخر اسمه « لاجيته » وثالث اسمه « بوريفاج » ، ومنجر كتب عليه اسم « الأمير بكين » وهلم جرا .

وكانت دمشق أطرح أمثال هذه الأسماء الأعجمية ، عقب جلاء الجيوش الأجنبية عن ديارنا ، فإذا يجب التقليد الأعمى يجعل بعض الناس يعودون إليها ،

وإذا بنا نجد في أحد شوارع دمشق الكثرة أسماء أوريجينال ومونديال وفلوريا
ولوازييس وفينا ومونتانا وأرايبا وأتوماتيك لكثاريوم وأورنيو وفريش آب
وغير ذلك من الأسماء المكتوبة بحروف عربية وإفريقية .

ولا يفوق هذه التسميات في عجتها إلا أشباهها في لبنان .
 وأعرف بلاداً كان هذا الوضع شائعاً فيها ، فلما استقلت أصدرت قوانين
تقضي بأن لا تسمى المتاجر والفنادق الخ . بأسماء أعلام أجنبية عدا أسماء
أصحابها (إذا كانوا أجانب) ، وإذا سميت بأسماء معانٍ وجب أن تكون
الأسماء المذكورة بلغات تلك البلاد .

فما أجدرنا في جمهوريتنا العربية المتحدة بأن نحذو حذو تلك البلاد حتى يبرز
 وجه وطننا على حقيقته عربياً ناصعاً ، وحتى لا يظل فيه لطخ يشوهه .

مصطفى الشهابي

قصة أديب

كيف كنت أنظر الى الأدب من خمسين سنة ؟

لا بد لي من أن أطوي هذه السنين الخمسين حتى أستطيع أن أقابل بين الأفق الضيق الذي كان يعيش فيه الأدب وبين الأفق الرحيب الذي تقاب في أعطافه في خلال نصف قرن ، ماذا كنا نفهم من الأدب في تلك الأيام البعيدة ، اني مضطر الى الاعتراف بأن المدرسة التي نشأت فيها لم تخلق في ميلا إلى أدبنا ، وإذا كنا قد أصبنا من هذا الأدب شيئا يسيراً فان هذا الشيء قد أفسد أذواقنا ولولا صديق في المدرسة توّلى تقويم الذوق لما كان لي في الأدب كثير أو قليل ، وعلى الرغم من هذا هل كنا نفهم الأدب على حقيقته ، على الوجه الذي نفهمه اليوم .

لقد فتحنا أعيننا على دواوين طائفة من الشعراء ، وعلى كتب فريق من الكتاب ، ولكن ماذا كنا نفهم من شعر أولئك الشعراء وكتابة أولئك الكتاب ، كنا نغنى بلفظ من الألفاظ أو بجملة من الجمل أو بتركيب من التراكيب ، فكنا ندون هذا كله في دفاترنا ونفاوض فيه في مجالسنا ، فكان القالب الذي تفرغ فيه الفكرة شغلنا الشاغل ، ولم ننظر الى ما وراء القالب من الصور ، ولا كنا ندرك من محاسن الصور أو من مقابحها شيئاً ، فكان يغلب علينا التغني ببيت من الشعر فيه لفظ يستميل أذواقنا اليه أو التغني بجملة من الجمل فيها نغم تنفّس مسامعنا اليه ، كنا ننظر الى الظاهر ولا نهتم بالباطن ، وإذا قابلنا بين هذه النظرة الى الأدب وبين نظرتنا الى الحياة بأجمعها في ذلك العصر

وجدنا أن التناسب مستحكم بين النظرتين ، كانت حياتنا بسيطة في مجامع أوضاعها لأن العصر الذي عشنا فيه كانت البساطة غالبة عليه ، فشا كل السياسة لم تنصرف اليها إلا فئة قليلة من الناس ، ومشاكل العالم لم يعن بها إلا قفر قليل من الخلق ، والعلم كان ضيق الآفاق فلم يتحدث الناس في مجالسهم بالصواريخ وإرسال الأقمار ، كانت أسرار الفضاء مغلقة الأبواب والمذاهب الاجتماعية لم يكن لها صدى في أحاديثنا ، فكنا لا نعرف شيئاً عن الاشتراكية أو الشيوعية أو التقدمية أو مذهب أهل الرجعة ، والمرأة كانت رقابة في بيتها ، لم تزاحم الرجل في الحياة العامة ولم تخلق له هذه المشكلة التي قد نسميها بعد قليل من السنين : مشكلة مطالبة الرجل بحقوقه . أقول هذا بالنسبة إلينا معاشر الطلاب الذين خرجنا من مدارسنا في أواخر سنة ١٩١٣ ولا أقول هذا القول بالنسبة إلى جماعة كانوا يعنون بالبحث عن مشاكل السياسة والاجتماع وما شاكلها . لم أشعر قبل خمسين سنة بأني أعيش في عالم متحرك يحرقه تيار لا يستطيع أن يقف في وجهه ، فكأنني كنت أؤمن بثبات الحياة على نحو أولئك المهندسين الذين بنوا هياكل المصريين والاصريين دون أن يفطنوا إلى كروار الأيام ، كان شعورهم بثبات الحياة شديداً ، فلم تتغير شروط الحياة في عصورهم بسرعة تمكنهم من الإحساس بالاختلافات التي تقع من سنة إلى سنة ومن بطن إلى بطن ، من هذه الناحية نجد أن القرن التاسع عشر أقوى فطنة إلى هذا التغير ، فقد كثرت الاختراعات فيه وفي العصر الذي نعيش فيه ، فكل شيء في الحياة قد تغير وانقلب ، وقد تبعث انقلابات المادة انقلابات ثانية في آفاق الاجتماع والاقتصاد ، فالملتحمع في يومنا هذا بعيد النظر في بنيانه على أسس جديدة ، ان طائفة من الأفكار التي كانت تدخل في مذاهب الفلاسفة وحدهم أخذت تدخل في أذهان الناس عامة ، فقد انحدرت عن آفاقها العالية إلى آفاق

أقرب والفن والأدب لا يسمعا تجاهل هذه الأفكار الجديدة والمذاهب الحديثة ، من هذه الأفكار والمذاهب فكرة التقدم ومذهب التطور ، فقد كان روح الابتداع والاختراع من خصائص العلماء وحدهم ، أما اليوم فإن الكتاب يهتمون بالابتداع والاختراع في كتاباتهم على نحو العلماء .

كل هذا كنت أجهله قبل خمسين سنة ، كانت حياتنا بسيطة والتأمل بين أدبنا وبين حياتنا كان وثيق الأواصر ، على قدر نظرتنا الى ظواهر الحياة كانت نظرتنا الى ظواهر الأدب ، كنا ننظر في الأدب الى العرض لا الى الجوهر ، الى الكأس لا الى ما ملئت به هذه الكأس ، وما أشد الفرق بين النظرتين ، نظرة الى سطوح الأمور ونظرة الى الأعماق ، ومن سطوح الأمور الإفراط في الاهتمام بالملابس ، الإفراط في الاهتمام بمسرات الحياة والإهمال لمشاكلها والتنقيب عن أسرارها وغاياتها ومذاهبها ، فكما شغلتنا ظواهر الحياة عن بواطنها فكذلك شغلتنا ألوان الصورة في الأدب عن جوهر الصورة .

ولكن هل طالت نظرتنا الى الحياة والى الأدب على هذا الشكل ، لقد ودعنا سنة ١٩١٣ واستقبلنا الحرب الكبرى الأولى ، ثم وضعت الحرب أوزارها فاستقبلنا عهداً جديداً بالنسبة الينا معاشر الشباب ، استقبلنا دولة استفاضت في ألبائنا ألفاظ الحرب والسيادة والاستقلال ، فوجدنا أن هذه الألفاظ تدل على معان جديدة أخذت تدخل أذهاننا ولم يكن لنا بها عهد من قبل ، وتبين أن هذه المعاني قد خرجت عن البساطة فكانت تستلزم الجهد الجاهد والنضال الشديد وربما صحب هذا الجهد وهذا النضال شيء من سفك الدم ، فالتفتنا حينئذ الى أدبنا لنعبر عن هذه الحياة الجديدة التي واجهناها فرأينا أن العناية بالألفاظ وحدها لا تقوم بما نريد ، فأخذنا نبحث عن الأفكار ، أخذنا نبحث عن الصورة

نفسها فضلاً عن ألوانها أو صيغها أو قوالبها ، فخرج حينئذ أدبنا عن بساطته
خروج حياتنا نفسها عن هذه البساطة ودخل في أفق جديد ، فاستحكم الانسجام
بين هذه الحياة الجديدة وهذا الأدب الجديد الذي استفاض في صحفنا
في صورة المقال ، فالحياة اشتدت أضحائها واستلزمت هذه الشدة قوالب شديدة
فكان المقال رمز الحياة الجديدة ، رمز شدتها وجهدها ونضالها .

هذه مرحلة ثانية من مراحل حياتي الأدبية رأيت فيها تشابك الأدب والحياة
فالأدب يصدر عن المجتمع والمجتمع يصدر عن الأدب ، فهما متصلان
لا يكاد الواحد يفصل عن الآخر .

ولكن لماذا مارست المقال ولم أمارس القصة ، فكثيراً ما سألوني هذا السؤال .
إن العصر الذي فتحت عيني عليه وأوله سنة ١٩١٨ أي أواخر الحرب
الكبرى الأولى كان عصر نضال ، لقد أخذ العرب على الحلفاء عهداً وموathيق
أن يعترفوا لهم باستقلال بلادهم بعد الحرب ، فلما انتقضت الحرب نقض الحلفاء
عهدهم وموathيقهم ولماذا لم ينقضوها وقد انتفعوا بثورة العرب الكبرى في خلال
الحرب فلم يبق لهم انتفاع بهم بعد الحرب ، لقد عصروا البرقةالة وطرحوا قشرها
فكان على رجال الفكر والأدب في بلاد العرب أن يجاهدوا بأقلامهم في سبيل
حرية البلاد وسيادتها واستقلالها ولا ريب في أن المقال كان أبسط الأنواع
الأدبية ، فهو يدخل القلوب دون كثير من إعمال الرواية ، فليس فيه تحايل
لعماطة أو لفكرة أو لوضع من أوضاع المجتمع وإنما يواجه الفكرة والعاطفة
مواجهة ، فلا يصعب على الأذهان أن تدرك أسرارها لأول وملة ، كانت هم
المقال سبب بعض الأحيان استثارة العامة والخاصة حتى تحذر الغرب وغوائله
وكان همهم في بعض الأوقات التهويل حتى يستفحل في القلوب بنض الرجال
الذين مدوا أيديهم الى الدولة المنتدبة وكراهبتهم ، كما كان همهم في بعض الأحوال

غرس الأفكار الوطنية والقومية وإذا أردت أن أبسط في غايات المقال طال بي التبسط وقد أستطيع أن أُلخص هذه الغايات في أن المقال كان يواجه الحياة الواقعة مواجهة بسيطة لاشيء فيها من زخارف الفن أو من دقائق التحليل أو الوصف وما شابه ذلك ، حسبه أن يكون البيان فيه واضحاً قوياً وحسبه أن تكون الفكرة فيه ظاهرة حتى يعمل عمله في القلوب .

فالقصة في مثل هذه الحالة التي وسفتها وأوجزت في وصفها لم يكن لها أثر والكاتب الذي انصرف الى الرواية مع اعتناؤه بالمقال في جريدته إنما هو معروف الأرناؤوط صاحب رواية سيد قريش وأخواتها من الروايات التي خلّدت أعظم رجال التاريخ ، كان المؤلف رحمه الله صرح الظاهر والباطن ، فانهكس مرجه على يانه ، فطفحت رواياته بالصور الشعرية ، فقد كان يقرأ كثيراً كتب شاتوبريان ولوتي وشعر فبني وموسه .

فاذا كنت لم أمارس القصة فالذنب ليس بذنبي وإنما هو ذنب العصر الذي عشت فيه وذنب البيئة التي نشأت فيها ولما تقدم هذا العصر واشتدت مشاكله وكثرت معالمتنا لأدب الافرنجة نشأت القصة ، فلم يبق العصر عصر جهاد وحده وإنما أصبح عصر مشاكل اجتماعية لا غنى عن حلها .

كان بعض الأئمة في أول أبيي وفي العصر الذي سبقني بنفرون عن الرواية والقصة وحسي أن أذكر منهم الشدياق وكردعلي .

أما الأول فقد كان يرى في الرواية سفسة وإتياناً بالغث وأما الثاني فقد كان يرى في القصة محض الاختلاق .

لا شك في أن هذين الإمامين لم يألفا الرواية والقصة ولم ينظرا إليها من زاوية هذين النوعين الأدبيين فالرواية ليس من الضروري أن تكون سفسة انها قد اتسعت للتاريخ ودراسة الأهواء ووصف الأخلاق وتحليل العواطف

كما اتسمت للطبيعة وواقع الحياة والمثل الأعلى ، فالرواية إنما هي دراسة فيها صراع الأخلاق في بيئة واحدة أو في بيئات .

كما ان القصة ليس من الضروري أن تكون اختلافاً ، فقد تستنبط حوادثها من الحياة ، فيجهد القاص في التفتيش عن أصول هذه الحوادث وفي تصور عواقبها ثم في التفتيش عن تأثيرها في رجال آخرين وفي بعض الأوقات في المجتمع وقد تكون موضوعات القصة قانوناً من القوانين أو عادة من العادات أو حالة من الحالات ، فيجهد القاص في تصور ما يمكن أن يعمله هذا القانون وهذه العادة وهذه الحالة في أشخاص يخترعهم ذهنه اختراعاً .

وعلى هذا فقد اختلفت موضوعات القصة والرواية عن موضوعات المقال ، لقد انتقلت الحياة من وجه الى وجه فانتقلت الأفكار من وجه الى وجه ، فإذا كان المقال صورة الحياة البسيطة فقد أصبحت القصة والرواية صورة الحياة المعقدة في أكثر نواحيها ولا بد في مثل هذا التعقيد من حل ووصف ولا بد في هذا الحل والوصف من أثر الفن وهنا تظهر مهارة صاحب القصة والرواية .

اني لا أريد التعرض للقصة والرواية في بلادنا فهذا خارج عن موضوعي ، اني أروي قصتي الأدبية وأصف الأطوار التي تقلب فيها الأدب ، إلا اني أغتنم الفرصة للكلام على ناحية واحدة من القصة بحسب ما شعرت به وأنا أطلع بعض القصص .

لقد قرأت قصة من أربعين سنة عنوانها : طير القمر ، أرسلها صاحبها الى مجلة Les Annales في باريز ولم يذكر اسمه ولم يوسبط أحداً في نشرها وقد أعجبت هذه القصة أصحاب المجلة بلطفها ورقتها فنشروها بعد أن مهدوا لها بمقدمة وجيزة .

ما أظن أن أحداً يطالبني بتلخيصها لأن روعتها قد تذهب بهذا التلخيص إلا أنه لا مناص لي من الإشارة إلى موضوعها : رجل من رجال المعهد في باريس ، عضو في جمعيات علمية كثيرة ، مختص بتاريخ آثار مصر وقع في حب راقصة من الراقصات ، أما كيف كان يعيش هذا العالم وكيف وقع في حب الراقصة وما هي الأحداث التي كان يساقطها إياها في الاجتماع فهذا روح القصة وإذا أمكن نقل الروح من رجل إلى رجل أمكن نقل روح هذه القصة من مقامها إلى هذا المقام .

تصور القاص موضوعه وحبك أطرافه أشد حبك ، وقد أشفق على بطله العالم في تضاعيف القصة فلم يشأ أن يجعله هنأة وإنما قدر علمه ووقر شيخوخته وجاراه في حبه حتى آخر القصة إلا أنه لم يفارقه في الخاتمة دون أن يسخر منه اللطف بخيرية وأشدّها وقد جعل هذه السخرية على فم بائعة من بائعات الزهر ، فقد حدث لهذه الراقصة حادث فعلم الشيخ بهذا الحادث فعادها في بيتها وهي مستلقاة على الفراش ولما ودّعها وانحدر إلى باب البيت صادف بائعة زهر في دكان فطلب إليها أن تنتخب كل يوم باقة من الأزهار وأن تقدمها للراقصة وتكتب عليها هذه الكلمات : شاب معجب مخلص . ودفع إليها الثمن فوافقت البائعة على مراده ثم صحبته إلى باب الدكان وهي تلمح إلى ظهره المتقوس وقبعته المثنية فهزت كنفها وجمجت في قفاه : رح يا مجنون !

القصة من أولها إلى آخرها تصور عشق الشيوخ من العلماء ومن هم في طبقتهم ولما كان الحب كله جنوناً كان حب الشيوخ أشد هذا الجنون ، لقد جمعت هذه القصة كثيراً من الفن وهذا ما حمل أصحاب مجلة Les Annales على أن ينشروها وهم من كبار الأدباء إلا أن المهارة كل المهارة في الكلمة الأخيرة ، في هذه الكلمة التي قذفت بها بائعة الزهر ، فهي سرّ القصة ، هي لحنها ودعها

وعظمتها ، فليست عبقرية القصة في الموضوع فالموضوعات كثيرة وليست في الطول والقصر ، وإنما عبقرية القصة في روح صاحبها ، وكما أن الشاعر يجعل من الـ"زاهر ربيعاً طلقاً يكاد يتكلم وذلك بلفظة واحدة ، كذلك القاص يجعل من قصته روعة بكلمة واحدة تلخص القصة أبلغ تلخيص .

* * *

إذا كنت لم أمارس القصة ومارست المقال إلا سباب التي بسطتها فقد انصرفت الى نوع آخر من الأدب لأن الحياة انتقلت الى مهب جديد ، فانتقلت معها الى طور جديد ، ماهو هذا الطور الجديد الذي دخل فيه ، لقد اتصلت بأدب الافرنجة بعد المرحلة الثانية التي أشرت اليها فوقفت على أساليبهم في دراسة الأدب وتدرسه ، كنا في هذه الدراسة وهذا التدريس قبل اتصالنا بأدب الغرب فعنى بالبحث عن ميلاد الشاعر ووفاته ، وعن جزالة ألفاظ ورقتها وعن أشباه هذه الأمور ، فلما وقع إلينا أدب الافرنجة وجدنا أن أهم عنصر من عناصر الدراسة والتدريس في الأدب إنما هو التحليل ، إنهم لا يقفون في الأدب عند ألفاظ بأعيانها أو عند ظواهر الأمور ولكنهم يتغلغلون في البواطن ، فالدراسة عبارة عن الكشف عن نفوس خامضة أو واضحة ، عن عواطف جليلة أو دقيقة ، عن أسرار ظاهرة أو باطنة ، إنهم يتخذون النص سبيلاً الى معرفة الأشخاص ، ولا يهتمون في هذا كله العناية بأمور الفن في دراسة النص . كل هذا كنا نجهله في أدبنا ، أو كنت أنا أجهله حتى لا أظلم أحداً ، فلما درست المتنبي والجاحظ في أول كلية آداب أنشئت في هذه البلاد وذلك سنة ١٩٢٩ لجأت الى أساليب الافرنجة في الدراسة والتدريس .

الى أي شيء أفضت بنا هذه الأساليب ، الى أشياء كثيرة لا يتسع لها مجال هذا الحديث أو هذه القصة ، ولكن لا مندوحة لي عن ذكر يسير من

هذه الأشياء ، كنت أحفظ من المتنبي أبياتاً أعنى قبل كل شيء بالفاظها وظواهر معانيها ، ولكنني هذه المرة وجدت أن وراء هذه الألفاظ وهذه المعاني عالماً ملآن من الأسرار ، لقد ظننا المتنبي كثيراً ، ومنظلمه كثيراً ، لأننا نظرنا الى مجرد أماديجه ولم نستخرج الأسرار من وراء هذه الأماديح ، لقد قرأت في كتب الأفرنجية انه لولا «هوميروس» لما استطاع اليونان من بعده أن يغلبوا الفرس واذا أضحي اليونان في القديم أكبر رجال البر في العالم فرد بعض هذا الأمر الى عبقريتهم في الشعر ، لقد نمتى الشعراء حوادثهم في شعر رائع نشأ عن الأساطير ثم نشأ تاريخ اليونان نفسه عن هذا الشعر ، فانت الأسماء والصور والرموز والتقاليد التي ألّف بها شعراء اليونان بين قبائلهم هي التي خلقت اتحاد اليونانيين ، فلما قرأت شعر المتنبي لم أنظر الى أماديجه في سيف الدولة إلا سبيلاً الى خلق البطولات في العرب فلم أهتم بتشبيهاته وإن غلا فيها وباستعاراته وإن اشتط في بعضها وإنما اهتمت بهذه الروح الجديدة التي فطنت اليها في شعره ، روح البطولة .

وكما اهتمت في دراسة المتنبي إلى أشياء كثيرة في جملتها تصوير البطولة فكذلك اهتمت في دراسة الجاحظ الى أشياء وافرة ، إذا فتحنا كتب الأدب وجدنا نوادر الجاحظ ولم نجد من نبيه في هذه الكتب قديماً وحديثاً على علم الجاحظ وعلى فلسفته في هذا العلم ، لم نجد من نبيه على لجوئه الى الاستعانة بالحواس في معرفة الحقيقة ثم على عدوله عن هذه الطريقة التي تخطئ فيها الحواس الى طريقة الشك ، فقد اتخذ الشك سبيلاً الى اليقين ، لم نجد في كتب الأدب من نبيه على هذا كله ووازن بين طريقة الجاحظ وبين طريقة «باكوت» و «ديكارت» ، وهكذا كنت أنتقل في الأدب من طور الى طور ومن أفق الى أفق لأن الحياة كانت تنتقل من طور الى طور ومن أفق الى أفق ،

من البساطة في ظواهرها والانصراف الى أكلها وشربها ولبسها ، الى الجهاد في سبيل حريتها وسيادتها واستقلالها ، من عرض الدراسة في الأدب الى جوهر هذه الدراسة .

وهذا دليل آخر قام في ذهني على أن الأدب والحياة متلازمان ، لقد ظلّ الأدب قبل هذه المرحلة الثالثة من حياتي الأدبية جامداً ، جافاً ، فلما انصلنا بأدب الافرنجة صار الجمود الى الحركة والجفاف الى الطراوة .

ما أظن أن قصتي الأدبية تتم إذا أنا لم أفهم فيها الكلام على الشعر ، لما مارست الشعر وكيف مارسته ، هذا أمر لا أزال أجهله ، وكل ما يخطر ببالي في هذا الباب أني لما تركت المدرسة فاجأتنا الحرب الكبرى الأولى فغاش الشعر في صدري وأنا على غير استعداد له ، لأنه يحتاج الى أشياء كثيرة غير الأشياء التي تهيم الطبيعة ، يحتاج الى امتزاج بشعر الكبار من الشعراء حتى يألف الإنسان أساليبهم وحتى يتصرف في صورهم ولم يتيسر لي في أول الأمر شيء من ذلك ، والعادة ان الشعر يجيش في صدر صاحبه لا مور تدخل فيها عواطفه الخاصة ولكن الشعر لما خطر ببالي كان يتصل بالحرب وحوادثها ، نعملت أحياناً أو قصيدة واست أخجل من أن أنثر في هذا المقام بأنها أمتحف ما يعمله إنسان من الشعر ومع هذا فإني لآسف كل الأسف على ضياعها لأنها ذكرى كريمة ، ثم انصرفت بعد ذلك الى مطالعة شعر المتقدمين فألفت بعض الألفة مناحيهم حتى اذا همدت نيران الحرب احتاجت البيئة الى تأجيج نيران ثانية ، نيران الوطنية ، فسيطرت البيئة عليّ فلم أستطع التلصص من تأثيرها ، فخربت في شعري على لهيب هذه النيران ولما نشأ شعراء شباب وأخذوا يصورون في شعرهم ما يختلج في قلوبهم من مختلف العواطف لم يستطع هذا التيار أن يجرفني ، فبقيت في الزاوية التي قبت فيها ولا أزال في هذه الزاوية

فاني أعتقد أن بيئتنا اذا احتاجت الى النزعات الوطنية في الماضي فانها في هذا الحاضر أشد حاجة اليها ، فكأن الوطنية والقومية من خصائص أمتنا ولا شك في أن من هذه النزعات إحياء ذكرى المتقدمين والمتأخرين من فحول شعرائنا ورجال وطنيتنا ، فاذا أنا عملت شعراً في المتنبي والمعري وأبي تمام وشوقي ومطران فإني أخضع في هذا الشعر لبواعث قومية لأن شعراءنا الكبار هم الذين وأدوا على اختلاف العصور روح القومية في الأمة ، فلا أرى غرابة والحالة على نحو ما وصفت أن أبدأ بالشعر القومي وأن أستمّر فيه حتى هذه الأيام ، على أن الشعر قد خلق لأشياء كثيرة ، انه يعبر عن أفراح البشرية وأحزانها ، عن آلامها ولذاتها ، انه صدى النفوس التي تذوق مرارة الفقر والمرض والجهل انه عزاء البشرية ، إلا أن غايات الشعر تختلف على اختلاف بيئاته ، وبيئتنا على ما يظهر لا تزال تأنس بالشعر القومي ، فاذا أقيم من حين الى آخر مهرجان للشعر فإن الشاعر الذي يدوي شعره في النفوس انما هو الشاعر الذي يتفشى بآلام الأمة وعلى رأس هذه الآلام نكبة فلسطين .

إني أعتقد أني بعد أن قصصت ما قصصت من حوادث أدبي قد انتهيت الى اشتباك هذه الحوادث ، وبتلخيص هذا الاشتباك في المعركة التي تدور رحاها في الأدب من ثلاثين سنة وأكثر ، وقد وقع مثل هذه المعركة في أدبنا في العصور الماضية بين من كانوا يسمونهم المتقدمين والمتأخرين أو الأوائل والأواخر ثم تغير هذا الاسم في عصرنا فدارت المعركة بين القديم والحديث ثم أطلق على رجال المعركة اسم الشيوخ والشباب وأخيراً اتفقوا والحمد لله على أن يسموها : معركة التقدميين والرجعيين .

لا أرى بأساً بأن أرجع بضع دقائق الى الماضي البعيد حتى نرى رأي رجال أدبنا في هذا النوع من الحرب المادئة التي لا تسفك فيها دماء ، ولا تطير فيها

جماجم ، واني لا أكتفي بأقوال رجل واحد في هذا المعنى فان قوله ملخص ثورة أدباء الماضي على أدب المتقدمين ، قال أبو الحسين أحمد بن فارس :

« ومن ذا حذر على المتأخر مضادة المتقدم ، وله تأخذ بقول من قال : ما ترك الأول للآخر شيئاً وتدع قول الآخر : كم ترك الأول للآخر ، وهل الدنيا إلا أزمان ، ولكل زمان منها رجال ، وهل العلوم بعد الأصول المحفوظة إلا خطرات الأوهام ونتائج العقول ، ومن قصر الآداب على زمان معلوم ووقفها على وقت محدود ، وله لا ينظر الآخر مثل ما نظر الأول حتى يؤلف مثل تأليفه ويجمع مثل جمعه ويرى في كل ذلك رأيه ، وما تقول لفقهاء زماننا إذا نزلت بهم من نواذر الأحكام نازلة لم تخطر على بال من كان قبلهم ، أو ما علمت أن لكل قلب خاطراً ولكل خاطر نتيجة ، وله حجرت واسماً وحظرت مباحاً وحرمت حلالاً وسدوت طريقاً مسلوكة ، وهل حبيب إلا واحد من المسلمين ، له ما لم وعليه ما عليهم ، وله جاز أن يعارض الفقهاء في مؤلفاتهم وأهل النحو في مصنفاتهم والنظار في موضوعاتهم وأرباب الصناعات في صناعاتهم ولم يجر معارضة أبي تمام في كتاب شد عنه في الأبواب التي شرعها فيه ، أمر لا يدرك ولا يدري قدره ، ولو اقتصر الناس على كتب القدماء لضاع علم كثير ، ولذهب أدب غزير ، وضلت أفهام ثاقبة ولكأت ألسن لسنة ، ولما وثى أحد خطابه ولا ملك شعباً من شعاب البلاغة ولجأت الأسماع كل مردد مكرر ولللفظت القلوب كل مرجع ممضغ » .

أظن أنه لو اجتمع كل المحددين في هذا العصر وأحبوا أن يأتوا ببراهين قاطعة على ضرورة تحديدهم لما جاءوا بصفحة أبلغ من هذه الصفحة ، لقد استشهدت بها من ثلاثين سنة وقلت في التعليق عليها :

إن عقل البشر ينسبط أفقه من عصر الى عصر ، ويتسع مجاله من دهر الى دهر ، فيولد في انبساط هذا الاثني واتساع هذا المجال ألفاظاً ومعاني

لم تك من قبل ، وبُنْشِيْ الأَدب لهذه المعاني أساليب طريفة ، ويفرغها في قوالب حديثة ، وعلى هذا يتنقل الأَدب من طور الى طور ويدرج من حال الى حال على تعاقب الأَحقاب ولو ثبت هذا الأَدب على أساليب محدودة لَأُتِيَ عليه حين من الدهر لم يك فيه شيئاً ، لو تملص هذا الأَدب من عوامل الحضارات والثقافات لما وضع شيئاً ؛ إنا نجد مذاهب تولد ومذاهب تموت وألفاظاً تبعث وأَسَالِيب تعيش وأَسَالِيب تنقرض . ما أعظم انقلاب الأفكار !

وها أنذا أعود بعد ثلاثين سنة الى قولي نفسه فلا أعدل منه شيئاً ، فلست أرى في المعركة التي تشتد حيناً وتخف حيناً بين أصحابها خروجاً على الطبيعة أو انحرافاً عن سنتها فهي تقع في كل العصور وفي كل الأمم فقد وقع مثلها في الأَدب الفرنسي في القرن السابع عشر وكان اسمها معركة المتقدمين والمحدثين ؛ كانت أماني المحدثين أن يكون لمعاصريهم الحق العريج في أن يعتقدوا من حيث المبدأ أنهم ليسوا على درجات أحظ من درجات كتاب القديم .

لا بأس بهذا كله ، ان فكر البشر لا يثبت على حال فهو كريشة في مهب الريح فقد ينشأ مذهب في عصر من العصور ثم يأتي عصر فيعني عليه ويطلع بمذهب جديد ، فالتفكير الذي يظل على حال واحدة على اختلاف العصور انما مثله كمثل الماء الراكد في المستنقع .

والتفكير في بلادنا لم يثبت على حال فقد اتصلنا بالغرب اتصالاً وثيقاً فلم نستطع ان نملص من بعض آثاره ولم نستطع أن نهرب من بعض مذاهبه في الأَدب وغير الأَدب ، إني أصر على أسماء هذه المذاهب سروراً بحسب ما اصطالحوا عليها فإنيك ما سموه الإبتاعية والرومانسية والواقعية والرمزية وما فوق الواقعية والوجودية المعاصرة والواقعية الحديثة والأَدب المادف . . . أسماء فيها الخير والبركة والحمد لله ، ولنا ندري ما يطلع علينا المستقبل القريب أو البعيد من أسماء جديدة لمذاهب جديدة .

كل هذا لا بأس به وإنما البأس كل البأس يتغير روح اللغة وعقريتها في ولادة المذاهب الجديدة ونشوتها . إن أحمد بن فارس وهو حامل لواء المجددين في القديم لما ناز ثورته العنيفة على المتقدمين لم يثر مثل هذه الثورة على لغة العرب ، لقد حافظ على هذه اللغة ، حافظ على طبعها وذوقها وكان بقدس هذا الطبع وهذا الذوق ، هذا هو الفرق بين تجديدنا وتجديدنا ، إننا نجدد ولكن تجديدنا لا هو شرقي ولا هو غربي ، لا هو عربي ولا هو أعجمي ، لقد تفرق في مذاهب الافرنجة فنحنحرف عن مذاهب لغتنا ولا نغتن إلى أصرار الفن فيها ، فنتيه في يدها لا نعرف أولها ولا آخرها وإذا انحرفنا عن هذه المذاهب ضعنا وضاعت لغتنا ، اتنا نميش في عصر تكاد القومية تكون فيه شعارنا ، وأظن أن اللغة إنما هي شعار هذه القومية ، فاذا أضعنا روحها وعقريتها بين مهاب المذاهب الحديثة أو اذا ضعنا نحن في تضاعيف هذه المذاهب فماذا يبقى لنا من القومية .

لقد ثرنا في أدبنا على أشياء كثيرة ولا سيما على الشعر فقلنا ان شعر المتقدمين لا يصلح لروح العصر الذي نميش فيه ، ولا شك في أن لكل عصر روحاً خاصة به ، فالشعر الذي قيل في فيافي البدو لا يقال في قصور الحضرة ، فان شعر سقط اللوى والدخول وحومل لا يناسب قصور بني العباس في بغداد وبني أمية في الأندلس ، ولهذا نجد من عصر إلى عصر مجددين في الشعر ولقد شهدت عصورنا كثيراً من هؤلاء المجددين وعلى رأسهم أبو تمام ، لكن شعره الجديد لم يقتبس روحه من الهند أو فارس أو الإغريق ، إنه شعر عربي قيل كل شيء
لقد خلع على اللغة ثوباً قشيباً لا عهد لها به من قبل ، فقرن ألفاظاً بألفاظ لم يكن بينها تقارن وألف بين صور وصور لم يكن بينها نآلف ، إلا أنه جرى على طبع اللغة وذوقها فجاء شعره عريباً حراً تقيماً ، لقد تصرف في ألفاظ اللغة وأساليب مجازها تصرفاً عقريباً ، فاذا أضف لفظاً إلى لفظ فلا نشعر بتناقض اللفظين واذا مزج صورة بصورة فلا نحس بتباعد الصورتين .

هذا ما أنهم من روح التجديد وإذا كنا نعيش في عصر يرى فيه بعضهم أن شعر المتقدمين لا يصلح لروحه فاني أول من ينتظر الشعر الجديد لأومن به إلا أني لا أومن إلا إذا وجدت في قلائده ما يفوق قلائد المتقدمين ، إن الأصل في الفن كله ، قديمه وحديثه ، إنما هو الابتداع ، أما إذا كان الشعر الجديد ضرباً من الألفاظ والأحاجي فأظن أن العقول غير مستعدة للتعجب فيه في فك هذه الألفاظ وهذه الأحاجي ، حسبها ما تمنانيه من متاعب العصر فهي لا تحتاج الى متاعب ثانية .

على أني إذا أملت شيئاً فاني آمل أن لا تباعد هذه المعركة التي رمنرت اليها بين رجال المذهبين ، إن الأدب لم يخلق للتباعد وإنما خلق للتقريب ، خلق لجمع الشتات وغرس المحبة وما أظن أن هذه المسافة بين من نسجيه الشيوخ والشباب مترامية الأطراف ، إنها مسافة مصطنعة لا ينبغي لها أن تمتد ، وبين المتقدمين والمتأخرين أو الأوائل والآخر أو القديم والحديث أو الشيوخ والشباب أو التقدميين والرجعيين صلة قوية الأسباب لا يستطيع أحد أن يخرمها ، إنها صلة اللغة ، صلة الذوق والشعور والفكر ، وقد يختلف الأذواق ويتباين الشعور ويتباعد الفكر ولكن اللغة واحدة ، فهي التي تؤلف بين المختلفين وتقرب بين المتباعدين ، فليفرغ الفكر والذوق والشعور في صيغ مختلفة ، الأصل في هذا كله إنما هو روح اللغة ، فإذا حافظنا على طبع هذه اللغة محافظة المتقدمين وآمننا بذوقها إيمانهم وأخلصنا المحبة لعقربتها إخلاصهم فلا خوف علينا يومئذ .

أما الخلاف نفسه بين المذهبين فأظن أنه خلاف في الألفاظ لا في المعاني ، لأن ما نسجيه قديماً في عصرنا هذا كان جديداً بالنسبة الى العصر الذي ظهر فيه وما نسجيه جديداً في أيامنا هذه سيصبح قديماً بالنظر إلى الأيام الآتية فإت الحياة في تطور مستمر ، لا يبقى فيها شيء على وضعه ، فالتفكير قد يتبدل

والموضوعات قد تتبدل ، والاتجاه قد يتبدل ، والشئ الوحيد الثابت الذي لا يجوز له أن يفرق في سحاب التطور إنما هو روح اللغة فاللغة نفسها قد تتبدل من عصر الى عصر وإنما روحها تظل عربية حرة نقية على مر العصور .

وأخيراً سواء أعالجنا المقال أم عالجتا القصة والرواية وسواء أكنّا نمارس الشعر القومي أم كُنّا نمارس الشعر الغنائي ، وسواء أكنّا من المتقدمين أم كُنّا من المتأخرين ؛ إن الأدب في هذه الحالات كلها لا يبعث ولا تتفتح أزاهيره إلا في ظلال الحرية .

من خمس وثلاثين سنة اقتنيت كتاباً اسمه : الكاتب العام ، صاحبه من رجال الأكاديمية في باريز ، عدت من أسابيع الى قراءة فصول هذا الكتاب ، فررت بهذه الفكرة في أحد فصوله : لقد اقترح ناد من أندبة الكتاب على جمعية الأمم أن تنشي جائزة لمن يعمل كتاباً ذا قيمة رفيعة ، يث فيه مؤلفه أفكاراً عامة تنفع بها كل الأمم كالإيمان بالرجل والكمال الخلقي والعقلي ورفاهية البشر .

لقد رأى مؤلف الكاتب في أمثال هذه الجمل لغة رفيعة من حيث المبدأ إلا أن عواقبها غير محمودة لأن إجبار الكاتب في رأيه على تضمين كتابه أفكاراً تملى عليه إملاءً إنما هو تقييد لوجه وإلهامه ، ولم أستشهد بكلام هذا الكاتب وأختم به قصتي الأدبية إلا لأبين أن تقييد الحرية في الأدب إنما هو تقييد للعقوبة حتى ولو كان هذا التقييد في موضوعات خلقية أو إنسانية ، إن عاطفة الشاعر لا تندفق إلا في أفق ملآن من الحرية وكذلك عبقرية الكاتب ، فالتقييد يقضي على عواطف الشعراء وعبقریات الكتاب .

ألفت في القاهرة حديقة الحيوان فكما اغتنمت فرصة ذهبت اليها وراقبت أنواع الحيوان ، ولقد وقفت في سفرتي الأخيرة على باب قفص فيه أسد ولبوءة

كان الأسد نائمًا وكانت اللبوءة تذهب وتجيء في القفص وعليها آثار الضجر والقلق ، فلما استفاق الأسد من نومه انحدر عن مكانه وأخذ يدور في القفص فدنت منه اللبوءة ووضعت شفتيها على شفتيه ، فازور عنها وأخذ يدور في قفصه فكأن هذا الأسد قد أحس بحبسه ، فكاد هذا الإحساس يحرق كل عاطفة فيه ، فلم يكفه أن يقدموا إليه طعامه كل يوم وإنما يطمح إلى حربته ، إلى جولاته في الغاب ، إلى زئيره في أفناء الدوح ، هذا الزئير الذي يفسح به عن جبروته وعظمته .

لقد قابلت بين هذا الأسد وهو في قفصه وبين ذلك الأسد الذي وصفه المتنبي وقال فيه :

ورد إذا ورد البحيرة شاربا	ورد الفرات زئيره والنبلا
متخضب بدم الفوارس لابس	في غيله من لبدتيه غبلا
ماقوبلت عيناه إلا ظنتا	تحت الدجى نار الفريق حلولا
في وحدة الرهبان إلا أنه	لا يعرف التحريم والتحليلا
يطأ الثرى مترفقا من قبه	فكأنه آس يحس عليلا
ويرد عفرته إلى بأفوخه	حتى تصير لرأسه إكليلا
وتظنه مما يزجر نفسه	عنها لشدة غيظه مشغولا

قابلت بين هذين الاسدين ، أسد مثقل بقيوده وأسد زاه بحربته ، يهز الغاب يزئيره فعرفت حينئذ جناية الأقفاص التي تخنق كل زئير وتطفى كل نور وتذل كل كبرياء !

نفس جبري

كتب الايل

قامت حياة الانسان في بعض المجتمعات الاولى ، وما زالت تقوم في المجتمعات غير مكتملة التطور ، على حيوان ما ، يتخذ منه انسان ذلك المجتمع طعامه وشرابه ومأواه وراحته ، ويجعله وحدته القياسية التي يعطي لكل فرد من أبناء مجتمعه قيمته وفق ما يملك منها . ويختلف ذلك الحيوان ، باختلاف البيئات وما تفرضه من حاجات . فالبيئات الرعوية والمجراوية لا يسد حاجاتها إلا الناقة ، والبيئات الزراعية يلبى طلباتها البقرة أو الجاموسة ، والبيئة الثلجية تفرض ما شابه الرنة ^(١) .

وكان عماد العربي الناقة ، التي تعطيه اللبن غذاءه الأول ، وتنقله من موضع إلى آخر ، وتهبه جلدها ووبرها لينخذ منها ما شاء ، وتحفظ له الماء في كرشها إن نفذ منه الشراب واضطرته الحاجة إلى البحث عنه في جوف ناقة . فلا عجب أن سمى العربي الايل : المال . ولا عجب أن وضعها القرآن الكريم نصب أعين العرب مراراً ، يشيد عن طريقها بنعم الله عليهم ، ويلفتهم إلى ما في خلقها من آيات تدعو إلى الاعتبار والتفكير . ولا عجب أن كانت الناقة معجزة النبي العربي : صالح ، عليه الصلاة والسلام . ولا عجب أن تشغل الناقة المكان الكبير الذي شغلته في شعر عرب الجاهلية والإسلام .

ولا غرو إذن أن يؤلف العرب في الايل أول ما يعتمدون إلى التأليف ، فينصرون اللغويون الايل بالرسائل اللغوية ، منذ وقت مبكر ، ويعالجون بعض أمور متصلة بها أيضاً ، كالرحل والقثب اللذين ألف فيهما أبو عبيدة معمر بن

(١) نوع من الغزال يعيش في الأقطار الشمالية .

المثنى^(١) (ت ٢١٠ هـ) ، وأبو زيد سعيد بن أوس الأنصاري^(٢) (ت ٢١٥ هـ) ،
والبرقي والخزائم التي ألف فيها الثاني منها^(٣) .

وأول من أشار أصحاب التراجم إلى أنه تعرض للابل في كتاب لغوي
وفاته : النضر بن شميل (ت ٢٠٤) . فقد أفرد لها الجزء الثالث من كتابه
الكبير «الصفات» الذي كان في خمسة أجزاء^(٤) ، كلها ما زال مفقوداً .

وما زلنا أيضاً نفتقد كتاب الابل الذي ألفه أبو عمرو إسحاق بن مرار
الشيباني (ت ٢٠٦) ^(٥) ، والذي ألفه أبو عبيدة^(٦) ، وكتاب أبي زيد
الأنصاري^(٧) . وكان الأخير أحد مراجع الجوهر في صحاحه ، فقد جاء
في مادة «عمثل» : «قال أبو زيد في كتاب الابل : العَمَيْثَلَة : الناقة
الجسيمة» . وتلقاه محمد بن خير^(٨) بثلاثة طرق عن أبي علي القالي ، الذي
أخذه عن ابن دريد ، عن أبي حاتم السجستاني ، عن المؤلف . ولا شك أن
أبا عبيد القاسم بن سلام اغترف منه كثيراً ، فهو كثير الذكر لاسم أبي زيد
بين من روى عنهم .

(١) ياقوت : معجم الأدباء ١٩ : ١٦١ .

(٢) ابن خير : فهرسة مارواه عن شيوخه ٣٧١ .

(٣) المرجع نفسه .

(٤) ابن النديم : الفهرست ٥٢ (الطبعة المصرية) . ابن خلكان : وفيات الأعيان
٢ : ٢١٤ .

(٥) القفطي : إنباء الرواة ١ : ٢٢٧ . حاجي خليفة : كشف الظنون ٥ : ٣٠ .

(٦) ابن النديم : الفهرست ٨ . ياقوت : معجم الأدباء ١٩ : ١٦١ . السيوطي :
بغية الوعاة ٣٩٥ .

(٧) ابن النديم : الفهرست ٨١ . السيوطي : البغية ٢٥٥ .

(٨) فهرسة مارواه عن شيوخه ٣٧١ .

ونسب القدياء إلى أبي سعيد عبد الملك بن 'قربب الأصمعي (ت ٢١٦) كتاباً عن الإبل^(١). ولكن الدكتور أوغست هافنر Dr. August Haffner عثر على كتابين منسوبين إلى الأصمعي باسم «كتاب الإبل» ، فحققهما ونشرهما في مجموعته «الكثر اللغوي في اللسان العربي» عام ١٩٠٣ .

وأحد الكتابين 'عثر على عدة نسخ منه ، وهو متصل الرواية عن المؤلف ، فقد أعلن في مطالعه أن عبد الرحمن بن عبد الله المعروف بابن أخي الأصمعي أخذه عن عمه قراءة عليه ، ثم قرأه عليه محمد بن العباس اليزيدي ، وقرأه علي اليزيدي 'عمر بن محمد بن سيف ، وعلي ابن سيف الحسن بن محمد المقرئ الشاموني ، وعليه المبارك بن عبد الجبار الصيرفي ، الذي قرأه عليه صاحبه موهوب بن أحمد الجواليقي^(٢) .

ويقع هذا الكتاب في واحد وعشرين صفحة (من ١٣٢ إلى ١٥٧) . ويتبدى بفصل لا عنوان له ، يشغل تسع صفحات (١٣٨ - ١٤٧) . وبفتتح بضراب الإبل وضروبه ، وسماتها والمراحل التي تمر بها في أنثائه ، ونتاجها وأجناسه ، وولدها وما يطلق عليه في أطوار عمره . وبين من السياق أن المؤلف يحاول أن يلتزم هذا الترتيب ، ولكنه يفلت من بين يديه أحياناً ، فتضطرب بعض المواد وتتداخل ، وتنقطع بعض المراحل وتتباعد ، فيفصل بينها ما ليس منها ، وتشكر . ثم يجمع بعض الصفات المختلفة في الإبل ، والتي

(١) ابن النديم : الفهرست ٨٢ . ابن خير : فهرسة ٣٧٤ . السبوطي : البنية ٣١٤ .
(٢) ذكر ابن خير في فهرسته (ص ٣٧٥) رواية أخرى للكتاب ، فقد أخذه هو عن أبي عبد الله محمد بن سليمان النفري ، عن خاله أبي محمد غانم بن وليد الحزوي ، عن أبي عمر يوسف بن عبد الله بن خيرون السهمي ، عن أبي القاسم أحمد بن أبان بن سيد ، عن أبي علي القالي ، عن أبي بكر بن دريد ، عن أبي حاتم السجستاني ، عن الأصمعي .
م (٣)

لا تدرج تحت عنوان واحد ، لأن منها الأوصاف الجسدية والخلقية ، وما يتصل بعمرها ، وسيرها ، وطريقة أكلها وشربها ، وأكثرها بدور حول نتاجها وحلبها وما تأنيه في الأمرين من أعمال .

ويشغل الفصل الثاني نحو ثلاث صفحات (١٤٧ - ١٤٩) ، وله عنوان مذكور ، يبين أنه خاص « بسير الإبل » . ولا يتكلف فيه المؤلف ترتيباً ، ولكنه يحاول في بعض المواضع أن يجمع بعض الصفات المتدرجة ، وينتقل من الأدنى إلى الأعلى ، يقول ^(١) : « العنق : الفسيح والمستبطر » . قال [أمية بن أبي عائد الهذلي :

ومن سِيرها العنق المسبطر رُ والعَجْرَفِيَّةُ بعد الكلال
فإذا ارتفع عن العنق قليلاً قيل : يمشي التزَيُّد . وقال الشاعر [وهو الأعشى] :
وأَتَلَّعُ نَهَاضاً إذا ما تَزَيَّدْتُ به مَدَّةُ اثْنَاءِ الجَدِيلِ المَضْفَرِ
فإذا ارتفع عن ذلك فهو : الذَّمِيل ، يقال ذَمَلْ يَذْمِلُ ذَمِيلاً . فإذا قاربَ
الخطَّ ودارَكَ الثِّقال فهو : الرُّنْكَ ، يقال : رَتَكَ يَرْتِكُ رَتْكَاً وَرَتْكَاناً .

والفصل الثالث عن « ألوان الإبل » ، ويشغل قريباً من صفحتين (١٤٩ - ١٥١) .
وبمائل الفصل السابق في عدم الترتيب سوى بعض المواضع الجزئية التي يتيسر له فيها ذلك . يقول ^(٢) : « يقال : بعير أحمر ، وناقة حمراء . فإذا بولغ في
نعت حمرة قيل : كأنه عِرْقُ أرطاة . ويقال : أجَلَدُ الإبل وأصبرها
الجر . فإذا خلط ^(٣) الحمرة 'قنوة' فهو : كُتَيْت بَيْنَ الكُمْتة . وناقة
كُتَيْت بَيْنَ الكُمْتة . فإذا خلط ^(٣) الحمرة صفاراً ^(٤) قيل : أحمر مُدَمَّى .

(١) ص ١٤٧ .

(٢) ص ١٤٩ .

(٣) في النخس : « خالط » وهو الصحيح (لجنة المحلة) .

(٤) في النخس : « فإن خالط الحمرة صفاراً » ، والأرجح أن تكون « صفرة » ،
في كليهما (لجنة المحلة) .

وقال حمید بن ثور :

وصار مُدَمَّها كميَّتا وشُبِّهَتْ «فروج» الكُلَى منها الوجار المهدِّما»
وعنوان الفصل الرابع «أسماء الأظماء» ، ويشغل نحو صفحتين (١٥١ — ١٥٢) .
وبدأه بتعريف الظم ، ثم التزم الترتيب التصاعدي التزاماً تاماً ، فكان أحسن
الفصول تنظيمًا وعدم استطراد . قال ^(١) : «الظم : ما بين الشربين . ويقال :
زاد الناس في أظمائهم . ويقال : ما بقي من فلان إلا ظم حمار . فأول
الأظماء وأقصاها : الرعرة ، وهي أن تدعها على الماء تشرب كلما شاءت .
وإذا شربت كل يوم فاسم ذلك الظم : الرفة . ويقال : إبل بني فلان
ترد رِفها . قال أوس بن حجر :

يسقي صدَّاك وُمتَّسَاهُ ومُصْبَحَهُ رِفها ، ورَمْسُكَ محفوفٌ بأظلال
فإذا شربت يوماً غُدوةً ويوماً عشية فاسم ذلك الظم : العريياء . . . »

والفصل الخامس ، الذي يشغل أربع صفحات (١٥٢ — ١٥٦) ، «لأدواء
الابل» . ولم أتبين له فيه ترتيباً ما ، وإن كان تداعي المعاني يجعله في بعض
المواضع على جمع نوع متقارب من الأمر ، ولكنه لا يستقيم في هذا الجمع ،
إذ لا يخرج من وضع مرض أو أمراض من النوع نفسه في مواضع منفصلة .
يقول ^(٢) : «يقال إذا أكلت الرمث فخلت عليه فاشتكت بطونها : تركت
الابل قد رِمَتْ رَمثاً . وإذا أكلت العرفج ثم شربت عليه الماء فاجتمع
العرفج عُجراً في بطونها فاشتكت عليه بطونها ، قيل : قد حَبِجَتْ تحبج
حَبجاً . وإذا أكلت فأكثر فانتفخت بطونها ولم يخرج عنها ما في بطونها ،
قيل : قد حَبِطَتْ تحبَط حَبطاً ، وهو بعير حَبِط ، وناقة حَبِطَة . . . »

(١) ١٥١ .

(٢) ١٥٣ .

وآخر الفصول في نصف صفحة (١٥٧) ، وخاص « بأسماء عدد الابل » ،
 أي جماعاتها . والتزم فيه ترتيباً تصاعدياً لم يجد عنه . قال ^(١) : « الذؤود :
 ما بين الثلاثة إلى العشرة . والصَّرمَة : القطعة التي ليست بالكثيرة .
 والصَّبْبة : فوق ذلك إلى العشرين إلى الثلاثين إلى الأربعين . . »

وغلب على المؤلف في الفصول الثالث والرابع والخامس أن يقدم وصف الحالة
 التي يربدها من الابل ، ثم يتبعها باللفظ الذي تطلقه اللغة على تلك الحالة .
 وغلب عليه في الفصل السادس تقديم اللفظ وإتباعه بتفسيره . أما الفصول
 الأول والثاني فيختلط فيها الأسران ، إذ تغلب الظاهرة الأولى على صدريهما ،
 والثانية على عجزيهما .

وقد يكون اللفظ الذي يقدمه اسماً أو فعلاً أو صفة . فإذا كان اسماً
 أعقبه بالتفسير ثم بالفعل الماضي فالمصدر ، في كثير من الأحيان . ويختم بالشاهد
 في أحيان قليلة . وإذا كان فعلاً ذكر المصدر منه ، ثم أعقبه بالتفسير ،
 فالشاهد إن وجد ، ولا ينطبق هذا القول على الفصل الأخير القصير ، لأنه
 التزم فيه الإيجاز ، فاكتفى بإيراد اللفظ ثم تفسيره . وأتى بشاهد شعري
 واحد على آخر لفظ . وإذا كان اللفظ المقدم صفة ، أعقبه بالتفسير ، والشاهد
 إن وجد ، واكتفى بذلك .

وإذا ما قدم الحالة المرادة ، أعقبها في أحيان بالاسم أو المصدر والصفة منها ،
 وفي أحيان بالفعل والمصدر ، وأضاف إليهما أحياناً الصفة .

وكان يورد للحالة الواحدة لفظاً أو أكثر ، سواء أكانت هذه الألفاظ
 متحدة المادة أو مختلفتها . وعندما يورد الفعل يذكر الماضي والمضارع في أكثر

الأحيان ، ويحذف الأخير في أقلها ، ويقدم الماضي عند اجتماعها . وعندما يذكر الصفة ، يأتي في بعض الفصول بالفرد والجمع منها ، وفي بعضها بالذكر والمؤنث ، ويغفل ذلك في فصول وأما كن أخرى . ويذكر للفظ الذي يعالجه في أحيان قليلة معنى آخر غير المعنى المتعلق بالاربل ، ويشير في أحيان أقل إلى اختلاف اللغات فيه .

والشواهد قليلة ، ويتألف أكثرها من بيت واحد ، وفي مواضع معدودة من بيتين ، وربما أتى على اللفظ الواحد بشاهدين ، ويمزو بعض الشواهد إلى قائله ، ويحمل بعضها الآخر ، ويذكر اسم من روى له بعضها ، بل قد يورد له خبراً ما . وتضم هذه الشواهد الشعر ، والأمثال ، والأقوال السائرة . ويعلق على بعضها بتفسير بعض الغامض فيه ، لا صلة له بالاربل ، ولا بأبه لذلك في بعضها الآخر . أما الكتاب الثاني المنسوب إلى الأصمعي أيضاً ، ووجدته المحقق في مكتبة فينا بالغمسا ، فأكثر من ثلاثة أمثال الأول ، إذ يشغل إحدى وسبعين صفحة (٦٦ — ١٣٦) ولكن روايته مجهولة لم يُصرّح بها . وجميع فصول الكتاب الأول موجودة في الثاني ، مع بعض تغييرات وإضافات . جمع ما في الفصل الأول من ألفاظ متصلة باللبين والقلب ، ووضعها في فصل خاص بها ، أطلق عليه « غزارة الاربل » . وزاد في آخر الكتابين فصلين عن الوسوم التي تعلم بها الاربل ، وأصواتها . وغير ترتيب الفصول ، فصارت على النحو التالي :

- ١ — الفصل العام ، ولا عنوان له ، في حوالي ٢٩ صفحة (٦٦ — ٩٤) .
- ٢ — غزارة الاربل ، في ٢١ صفحة (٩٤ — ١١٥) .
- ٣ — أسماء الاربل ، يريد في أعدادها المختلفة ، في صفتين (١١٥ — ١١٧) .
- ٤ — أدواء الاربل ، في ست صفحات (١١٧ — ١٢٣) .
- ٥ — سير الاربل ، في أربع صفحات (١٢٣ — ١٢٧) .

- ٦ — الوان الأبل ، في صفحة ونصف (١٢٢ — ١٢٨) .
 ٧ — أظاء الأبل ، في أربع صفحات ونصف (١٢٨ — ١٣٢) .
 ٨ — المواسم والتزنيح ، في قريب من ثلاث صفحات (١٣٣ — ١٣٥) .
 ٩ — الفصل الأخير ، ولا عنوان له ، وكله عن أصوات الأبل ، وهو في نحو صفحة ونصف (١٣٥ — ١٣٦) .

وبكاد الكتابان يتماثلان في فصل الألوان ، فلا خلاف بينهما غير أن كلاً منهما ذكر مصدراً غير موجود في الآخر ، وأن الكتاب الصغير أجرى بعض التغيير والإضافة والاختصار في شرح أحد الشواهد الشعرية . جاء في الكتاب المطول ^(١) : « يقال : بعير أحمر ، وناق حمر . وإذا بولغ سيف نعت حمرته قيل : كأنه عرق أرطاة . ويقال : أجلد الأبل وأصبرها الحمر . فإذا خلط ^(٢) الحمر قنوء فهو : كميت . فإذا خلط ^(٣) الحمر صغرة ^(٤) قيل : أحمر مدى . قال حميد بن ثور :

وصار مذمها كينما وشبهت قروح السكلا منها الوجار المهدما .
 وتتقارب فصول السنين والأظاء والأعداد فيها . ولكن الكتاب القصير يحتوي على مادة في كل منها ، ومصدرين في الفصل الأول . وتنبه لاشد الشواهد ؛ وكل ذلك غير موجود في الكتاب الكبير . ولكن هذا بدوره يضم في آخر الفصاين الأول والثالث مواد قليلة ، وفي آخر الثاني مواد كثيرة ، وفي تضاعيف الفصول كثيراً من الشواهد ، والمواد ، والمصادر ، والأفعال المضارعة ، والتعليقات على الشواهد ، والمعاني الإضافية ، وبعض الإطالة في التفسير . ولا أثر لكل هذه الإضافات في الكتاب القصير . ولكننا إذا أغفلنا هذه الإضافات وجدنا ترتيب الفصول واحداً في الكتابين .

(١) ١٢٧ .

(٢) انظر للملاحظة في ص ٣٨٦ (لجنة المجلة)

جاء في الكتاب الطويل ^(١) : « الذود : ما بين ثلاث إلى العشر . ومثل من الأمثال : الذود إلى الذود إبل . والصرمة : قطعة خفيفة قليلة ما بين العشر إلى بضع عشرة . ويقال للرجل إذا كان خفيف المال : إنه لمُصرِم . قال المملوط :

يَصُدُّ الكرامُ المَصْرِمونَ سَواتها وذو الحق عن أقرانها سيحيد
أي يصبرون إلى غيرها ، وذو الحق يحيد عنها ، وذلك أنها لا يصاب منها ولا يُقرى فيها ضيف . والقَرَن : الحبل يُشدُّ به القرينتان ، فإذا قال : يصد عن القَرَن ، نعلم أنه يصد عنها . والصبغة : فوق ذلك . ويقال : على آل فلان صبة من الإبل : وهي من العشرين إلى الثلاثين إلى الأربعين . قال بعض الشعراء :

إني سيُغنيني الذي كَفَّ والذي قديماً ، فلا عسريّ لديّ ولا تفرّ
بصبغة شولٍ أربعين كأنها تخاصر تبغ لا شروف ولا بكر .
أما فصل الأدواء فأصابه تغيير كبير ، فالترتيب في الكتابين مختلف تمام الاختلاف ، تتفق أجزاء من الفصلين في السياق ، ولكن أحدهما يكون في أول الفصل من كتاب ، على حين يكون مقابله في منتصف الفصل أو آخره من الكتاب الثاني . كذلك نجد في الكتاب الصغير مواد ، ومصادر ، وأفعالاً ، وشواهد ، غير مذكورة في الكبير ، كما نجد في هذا أيضاً من المواد ، والصيغ ، والشواهد ، والتعليقات عليها ، غير الموجودة في الصغير . والظاهرة السابقة تراها في الفصل العام الذي سبق أن عرفنا أنه قسمه في الكتاب المطول إلى فصلين ، ونضيف أن الفصل الخاص بالابن وغزارته وقلته ينتتم بعدة أوصاف لا تتصل بالابن ، ولكنها كانت في ذلك الموضع من

الكتاب المختصر ، فبقيت على ما كانت عليه بعد التقسيم ، وأنت في فصل لا تنتمي إليه .

وكل ما رأيناه من ظواهر في الكتاب القصير نراه في وضوح في الكتاب الطويل . ولكن الشواهد نكثر وتطول وتنوع . فيورد على اللفظ الواحد أحياناً ثلاثة شواهد ^(١) . وتآلف الشاهد مرة من أربعة أبيات ^(٢) ، وأحياناً من ثلاثة ^(٣) ، هذا إذا لم نعد أشطر الرجز أحياناً . وأتى بشواهد من الشعر ، والأمثال ، والأقوال السائرة ، والأخبار ، وأكثر من النثر .

وليس في الكتاب المطول ما يجعل الدارس يقطع برأي في مؤلفه ، أو يجعله ينكره على الأصمعي . حقاً نسب الشاهد التالي :

تهوي رؤوس القاحرات القحري إذا هوت بين الشها والخنجري
إلى روبة في الكتاب الكبير ^(٤) ، وهو الصحيح ^(٥) ، وإلى ذي الرمة في الكتاب الصغير ^(٦) . ولكن ذلك مرجعه الرواة أو النساخ في الغالب ، وكذلك مرجع أكثر هذا النوع من الاختلاف .

وأهم من ذلك الاختلاف في تفسير لفظ العرج ، إذ قيل في الكتاب القصير ^(٧) : « الأيل إذا كثرت فبلقت مائتين » ، وقيل في الطويل ^(٨) : « إذا بلغت الأيل خمس مائة إلى الألف » . ولست على يقين من سبب هذا الاختلاف .

(١) ٦٩ ، ٧٣ ، ٨٠ ، ٩١ ، ٩٦ ، ٩٩ ، ١٢٣ ، ١٣٦ .

(٢) ٩٣ .

(٣) ٨٤ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ .

(٤) ٧٧ .

(٥) ديوانه ٦٠ .

(٦) ١٤٣ .

(٧) ١٥٧ .

(٨) ١١٦ .

وجميع ما في الكتاب الكبير من زيادات موجود في الكتب اللغوية .
 نجد بعضها منسوبا إلى من رواه من اللغويين ، وأكثرها دون نسبة . وقد نسب
 ابن منظور تفسير لفظ « غَضَبِي » إلى الزجاجي . فقد جاء في كتاب الأصمعي^(١) :
 « يقال : أتانا بغضبي ، معرفة لا تنون . وغضبي : مائة من الإبل . قال الشاعر :
 ومستخلف من بعد غضبي ، صريمة فأحرب به لطلول فقر وأحربا
 يريد : أحرب بما أصابه : أي دخل عليه حرب . قال : وسمعت ابن
 أبي طرفة يقول : والله لا أسمع به وأحربا ، أراد : أحربين ، بالنون الخفيفة » .
 وجاء في اللسان^(٢) : « غضبي : اسم للمائة من الإبل ، حكاه الزجاجي في
 نوادره ، وهي معرفة لا تنون ، ولا يدخلها الألف واللام . وأنشد ابن الأعرابي :
 ومستخلف من بعد غضبي ، صريمة فأحرب به لطلول فقر وأحربا
 وقال : أراد النون الخفيفة ووقف » . وتكاد الفقرتان تبتاثلان ، وربما أخذه
 الزجاجي عن الأصمعي ، أو أخذه الاثنان عن لغوي واحد ، أو اتفقا فيه عرضا .
 وهناك نص آخر أكثر تماثلا . جاء في الكتاب^(٣) : « فإذا بلغ الهدير
 فأواه الكشيش ، يقال : كش يكش كشيشا . قال رؤبة :

هَدِرْتُ هَدْرًا لِبَسَ بِالْكَشِيشِ

فإذا ارتفع عن ذلك قيل : كَتَّ يَكِثُ كَثِثًا . فإذا أفصح بالهدير قيل :
 هَدَرَ يَهْدِرُ هَدِيرًا . فإذا جفا صوته ورجع قيل : قَرَّ قَرَّ يَقَرُّ قَرَّةً .
 قال حميد بن ثور :

فجاء بها الرءادُ يحجز بينها صدَي بين قَرَّ قار الهدير وأنجما

(١) ١١٦ .

(٢) مادة غضب .

(٣) ١٣٥ .

سَدَى : ليست بمربوطة . فإذا جعل يهدر هدرًا كأنه يَمْصِرُه قيل : زَغْد
يَزْغْد زَغْدًا . قال الراجز [وهو أبو نخيلة] :

بَنَحٍ وَبَجْنَبَاخٍ الْهَدِيرُ الزَّغْدُ

فإذا جفا صوته كأنه يَنْقَلَعُ فَنْعًا من جوفه قيل : قَلْنَحٌ يَنْقَلْنَحُ قَلْنَحًا .
قال الراجز : قَلْنَحُ الْفُحُولِ الصَّيْدِ فِي أَشْوَالِهَا »

وجاء في اللسان مادة كشش : « أبو عبيد : إذا بلغ الذكر من الابل
الهدير فأوله الكشيش . وإذا ارتفع قليلاً قيل : كت بكثكتاً .
إذا أفصح بالهدير قيل : هدر هديراً . فإذا صفا صوته ورجع قيل : قرقر » .
ولا نكاد نطعن إلى نسبة هذه الفقرة إلى أبي عبيد القاسم ابن سلام ،
حتى نجد في اللسان نفسه مادة زغد : « الأصمعي : إذا أفصح الفحل بالهدير
قيل : هدر يهدر هدرًا . قال : فإذا جعل يهدر هديراً كأنه يَمْصِرُه قيل :
زغد يزغد زغْدًا » ، وفي مادة قلخ : « الأصمعي : الفحل من الابل إذا هدر
بجمل كأنه يفلح الهدير قلحاً قيل : قلخ بقلخ قلخًا . وأنشد الأصمعي :
قلخ الفحول الصيد في أشوالها »

فلا شك إذن أن كثيراً من المواد الزائدة من رواية الأصمعي . بل ربما
كان ما نَجِدُه مَمْرُوعاً إلى غيره من اللغويين مروياً عنه أيضاً . فالفقرة التي
عزاهَا ابن منظور إلى أبي عبيد موجودة في الغريب المصنف (باب أصوات الابل) ،
ويبدو عليها أنها مروية عن الأصمعي . وهما يمكن الأمر فلا يستبعد أن
يكون أحد قد أضاف إلى الكتاب عن لغويين غير الأصمعي .
ونسب القدماء كتباً في الابل إلى أبي زياد الكلبي ^(١) (ت ٢١٥) ،
ونصر بن يوسف تلميذ الكسائي ^(٢) . ولم يصل إلينا كتاباهما .

(١) ابن النديم : الفهرست ٢١٥ . ياقوت : معجم الأدباء ١١ : ٢١٦ .

(٢) ابن النديم : الفهرست ٩٨ . ياقوت : معجم الأدباء ١٩ : ٢٢٥ . السيوطي : البنية ٤٠٤ .

وعقد أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤) كتاباً للآبل ، في موسوعته المسماة « الغريب المصنف » ، وهو يشغل من المصورة المحفوظة بمكتبة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ستين صفحة ، تضم ٤٥ باباً . ولا نستطيع أن ننسب الى المؤلف ترتيباً معيناً في إيراد الأبواب ، ولكن اتجاهاً العام كان أن يورد حمل الآبل وتاجها وحليها وأسنانها ، وصفاتها ، ورعيها ، ووردها ، وسيرها ، وأعدادها ، وأصواتها وأصوات دعائها أو زاجريها ، وأدوائها ، وأمراضها ، وعبوبها ، وسماتها ، وأبوها ، ولحومها ، وألوانها ، وما إليها ، بالترتيب الذي ذكرتها به . ولكننا نرى موضوعات واحدة أو متقاربة أو متصلة موزعة على أكثر من باب دون سبب ظاهر ، مثل باب نعوت الآبل في رعيها وربضها ، وباب رعي الآبل وتركها وعلفها ، وباب نعوت الآبل في وردها ، وباب ورد الآبل ، وموضوعات مثلها موزعة لأسباب واهية ، مثل أبواب نعوت الآبل في ألوانها ، وفي قلة ألوانها ، وفي ضروعها ، وفي الحلب ، وفي الرضاع والحلب ، وأبواب نعوت الآبل في عظمها وطولها ، وفي أسننها ، والقوية الشداد ، وفي سمنها ، وأبواب سير الآبل في السرعة ، وفي اللين والرفق ، وضروب مختلفة من سيرها ، وأبواب أمراض الآبل وأدوائها ، وأمراضها من الشيء تأكله ، وأمراض صفارها ، وجريها ، وغيرها . أضف إلى ذلك أنه كان في بعض الأحيان يبعد بين هذه الأبواب المتماثلة أو المتقاربة ، ويفصل بينها بما لا صلة له بها . فالباب الأول في رعيها ترتيبه الثالث عشر ، على حين أن الثاني هو الثاني والأربعون ، والأول في الورد هو الرابع عشر ، والثاني هو الثاني والأربعون . وتتفاوت هذه الأبواب في الطول ، فيشغل أطولها « باب أستان الآبل » قريباً من خمس صفحات (١٨١ - ١٨٤) ، على حين يضم كثير من الصفحات بايتين معاً .

كذلك تختلف الأبواب في علاجها اختلافاً كبيراً ، فبعضها مأخوذ برمته من الأصمعي ، مثل أبواب أسنان الابل بعد الكبر ، ووردها ، وأمراض صفارها ، وألوانها . وبعضها تكاد كل مادة لغوية تؤخذ من لغوي غير المذكور قبله ، مثل أبواب نعت الابل في ألبانها ، وقلة ألبانها ، والرضاع والحلب وغيرها . والسمة الواضحة أن أبا عبيد لا يذكر ما يورده من مواد من عنده ، بل يختاره من الرواة واللغويين ؛ وأنه كان يعزو كل مادة يوردها إلى راويها . فإذا نظرنا إلى هؤلاء الرواة واللغويين ، وجدنا منهم البصريين كالأصمعي وأبي زيد وأبي عمرو بن العلاء ، والكوفيين كالكسائي والفراء ؛ وعلى هؤلاء معظم اعتماده ، وإن استقى من غيرهم كالأموي والأحمر وغيرهما .

ولما لم يكن بين أبدينا غير كتاب الأصمعي من الرواة الذين رجع إليهم ، كنا مضطرين إلى الاختصار على المقارنة بينهما ، عالين بأنها قاصرة لا تجلو عمله من جميع جوانبه . ونبين هذه المقارنة أنه يقرب أحياناً من عبارة وترتيب النسخة المطولة من كتاب الأصمعي ، وأحياناً من النسخة القصيرة ، وأحياناً كثيرة يخالف عبارتهما وترتيبهما ، بأن يترك مواد ذكرها وبلتقط مع الترتيب ، أو يجمع المتفرق ، أو يترك الترتيب تماماً وبلتقط كيفما شاء . ولم يلتزم إيراد عبارة الأصمعي ، وإنما أوردناها أحياناً ، وأورد الحالة التي وصفها الأصمعي وصفاها عن غيره من اللغويين كأبي زيد والكسائي ، ثم أشار إلى أن الأصمعي وافقه . وزاد في بعض الأحيان عن الأصمعي مواد ، وصيغاً ، وتكملات للتفسير ، ليست في النسختين كليهما ، ولعل بعض الزيادات من عنده ، وبعضها الآخر ساقط من النسختين . ولكن السمة العامة أنه كان يرمي إلى الإيجاز ، فجعله هذا يجري بعض التفسير في عبارة الأصمعي ليحيل بها إلى القصر ، ويحذف الاستطرادات ، والشواهد الثرية ، وأكثر الشواهد الشعرية ، وكثيراً من

الصيغ والمترادفات . فلم يلتزم في الأفعال إيراد الماضي فالمضارع فالمصدر فالصفة كما كان الأصمعي يفعل كثيراً ، بل كان يقتصر على الماضي والمصدر أحياناً ، ويضيف اليهما الصفة قليلاً .

قال مثلاً^(١) : « أبو زيد : رَمِثَ الابل رَمَثًا : اذا أكلت الرمث فاشتكت بطونها . فان أكلت العَرَفَج فاجتمع في بطونها عَجَر حتى تشتكي منه قيل : حَبِيت حَبَجًا . الأصمعي : الحَبِج والرَّمَث مثله ، قال : فان لم يخرج عنها ما في بطونها وانتفخت قيل : حَبِطت حَبَطًا . الكسائي : أَرَكْتَ أَرَكًا : اذا اشتكت من أكل الأراك ، وهي ابل أراكَة ، وأَرَكَة مقصور » .

ودأب أبو عبيد في داخل أبوابه على أن يورد قولاً للغوي ثم لآخر فلذا انتقل الى أن يفرغ الباب . فإذا اتفق أكثر من واحد ممن روى عنهم صرح بهذا الاتفاق ، ولم يكرر الأقوال ، واكتفى بأن يعقب على القول المتفق عليه بأن فلاناً مثله . فإذا كان يتفق معه ويزيد عليه ، أشار الى ذلك وقال مثلاً^(٢) : « الأصمعي . . . فاذا ورم حياؤها من الضبّة قيل : قد أَبْلَسَتْ . . . أبو عمرو الشيباني في الأبلام مثله ، قال : ويقال : بها بَلَمَة شديدة » ، أو قال^(٣) : « أبو عمرو في الصفي مثل الأصمعي ، قال : ويقال : صَفُوتٌ وَصَفَتْ » . واذا اختلف اللغويان أعلن هذا الاختلاف ، كما فعل حين ذكر أن الأصمعي يقول : أَشَصَّت الناقة : أي ذهب لبنها ، والكسائي يقول : شَصَّت^(٤) .

(١) اللوحة ٢٠٤ .

(٢) اللوحة ١٨١ .

(٣) اللوحة ١٨٦ .

(٤) ١٨٦ .

وطبيعي أن تتمدد الظواهر في الكتاب ، ولا تتخذ مسلكاً واحداً ، أو اتجاهاً عاماً ، لأن المادة منتقاة من لغويين كثيرين ، يختلف كل منهم عن أخيه في علاجه . ولكن الأمر الواضح الذي أجراه المؤلف الاختصار ، الذي ظهر أثره في قلة الشواهد ، وحذف بعض صيغ الأفعال .

وهذا مثال من باب أصوات الإبل^(١) : « إذا بلغ الذكر من الهدير فأوله الكشيش ، وقد كَشَشَ يكشش . قال رؤبة :

هدرتُ هدرًا ليس بالكشيش

فإذا ارتفع قليلاً قيل : كَتَّ يكت . فإذا أفصح بالهدر قيل : هَدَرَ يهدير هديراً . فإذا صفا صوته ورجع قيل : قرقر قرقرة . قال الشاعر :

فجاء بها الرواد يحجز بينها سدى بين قرقار الهدير وأعجا

فإذا جعل يهدر هديرًا كأنه يُقَصِّرُه قيل : زَغَد يزغد زغْدًا . قال الراجز :

يَحْ وَيَجْبَاخُ الهدير الزغْد

فإذا جعل كأنه يقلعه قلحاً قيل : قَلَح يقلح قلحًا ، وهو بعير قلاخ . قال الراجز :

قلح الفحول الصيد في أشوالها .

وذكر القدماء أن أبا نصر أحمد بن حاتم^(٢) (ت ٢٣١) ألف كتاباً عن

الإبل ، ولكننا لا نعرف عنه شيئاً . كما ليس لدينا معلومات عن كتاب الإبل لأبي يوسف يعقوب بن السكيت^(٣) (ت ٢٤٦) .

ولكن ابن السكيت جعل للإبل بابين في كتابه « الألفاظ » : أولها باب

الجماعة من الإبل ، والثاني باب سير الإبل . ورتب الباب الأول (ص ٣٥ — ٤٠)

(١) ١٩٦ .

(٢) ابن النديم : الفهرست ٨٣ . ياقوت : معجم الأدباء ٢ : ٢٨٤ . الفنطى :

إنباء الرواة ١ : ٣٦ . السيوطي : البغيه ١٣٠ .

(٣) ابن النديم : الفهرست ١٠٨ . ياقوت : معجم الأدباء ٢٠ : ٥٢ .

تصاعدياً على وجه التقريب . وعني فيه أكثر ما عني بالاختلافات بين اللغويين في تفسير اللفظ الواحد . فبدأ مثلاً بقوله ^(١) : « قال الأصمعي : الذود من الابل : من ثلاث إلى عشر . ومثّل من الأمثال : الذود إلى الذود ابل » . قال أبو عبيدة : الذود : ما بين الثنتين وبين التسع من الاناث دون الذكور ، كقول الراجز :

ذَوْدٌ ثَلَاثٌ بَكْرَةٌ وَنَابَانٌ غَيْرَ الْفَعُولِ مِنْ ذُكُورِ الْبُعْرَانِ

قال القامم الأصمعي : الذود : ما بين الثلاث إلى العشر ، ولا يقال الذود إلا للنوق . وقال أبو زيد : يقال للذكورة والاناث « .

وسار على هذا النمط : يقدم اللفظ ويعقبه بما في تفسيره من خلاف . ولكنه عدل بعد مدة ، ففسر عدة ألفاظ ، ثم عاد إليها وأورد ما فيها من خلاف . وأنهى الباب بصفات تطلق على جماعات الابل ، ولم ينبه فيها على خلاف . قال ^(٢) : « قال : يقال : أعطاه مائة 'جر'جورا : وهن العظام الأجرام . قال الأعشى :

يَبُ الْجِلَّةِ الْجَرَايِرَ كَالْبُسْتَانِ فَتَحْشُرُ لِدَرْدَى أَطْفَالَ

قال : ويقال للابل اذا لم تكن فيها أنثى وكانت ذكورة : هذه 'جمالة' بني فلان . ويقال : مائة 'معسكاه' : أي مئة مينة . ويقال نعم 'عكنان' : أي كثير . وقال الفراء : 'عكنان' ، بالتخفيف « .

واستشهد الباب بأمثال وأشعار ، نسب بعضها وأهمل بعضها ، وأورد بيتين في الشاهد الواحد أحياناً ، وشاهدين على اللفظ الواحد أحياناً . واستطرد في مواضع فأشار الى المعاني غير المتصلة بالابل ، والى المعاني المجازية . وأكثر

(١) ٣٥ .

(٢) ٣٩ .

الباب مأخوذ من الأصمعي وأبي عبيدة وأفار بن لقيط ، ورجع المؤلف في بعضه الى أبي زيد الأنصاري وأبي عمرو بن العلاء وأبي عمرو بن الشيباني والفراء وغيرهم .
أما الباب الثاني (ص ٤١٤ - ٤١٩) فأخوذ كله - عدا ألفاظاً قليلة في آخره تتعلق بالخليل والابل - من كتاب الابل الأصمعي (ص ١٢٣ ١٤٧) .
والتزم نص الأصمعي وترتيبه على وجه التقريب ، مع ميل الى الاختصار ، جملة يحذف بعض الشواهد ، ويقتصر على واحد منها عند تعددها ، ويحذف بعض المواد والصيغ ، ويختصر بعض التفسيرات . قال مثلاً في الفقرة التي استشهدنا بها عند الأصمعي ^(١) : [العنق :] الفسيح :

[و] سِيرَهَا العنق المبطرُ رُ والمعجرفة بعد الكلال

فاذا ارتفع عن العنق شيئاً قيل : هو يمشي التزيد . قال الأعشى :

وأتلع نهاض اذا ما تزبدت به مدّ أنشاء الجدبل المضفر

فاذا ارتفع عن ذلك فهو : القميل . فاذا قارب الخطو ودارك النقال فهو :

الرءتك . يقال : رءتك يوءتك رءكاً ورتكناً » .

وصرح المؤلفون القدماء بأن أبا عكرمة الضبي ^(٢) (ت ٢٥٠) ألف كتاب

الابل والغنم ، وأن الجاحظ ^(٣) (ت ٢٥٥) ، وأبا حاتم سهل بن محمد السجستاني ^(٤)

(ت ٢٥٥) ، وأبا الفضل العباس بن الفرج الرياشي ^(٥) (ت ٢٥٧) ، وابن قتيبة

عبد الله بن مسلم ^(٦) (ت ٢٦٧) ، وأبا السمع الطائي ^(٧) الذي شاهد عهد

(١) ٤١٤ .

(٢) ياقوت : معجم الأدباء ١٢ : ٣٩ .

(٣) ياقوت : معجم الأدباء ١٦ : ١٠٦ .

(٤) ابن النديم : الفهرست ٨٧ .

(٥) ابن النديم : الفهرست ٨٦ . ياقوت : معجم الأدباء ١٢ : ٤٦ . السيوطي :

البقية ٢٧٦ .

(٦) ابن النديم : الفهرست ١١٥ .

(٧) ابن النديم : الفهرست ٦٧ .

الخليفة المعتز (٢٥٢ - ٢٥٥) ، خستهم ألفوا كتباً بعنوان « كتاب الابل » .
وصرح ابن النديم أن كتاب ابن قتيبة كان في ستة عشر باباً ، وأن كتاب
أبي السمع كان بخط صعوداء محمد بن هيرة .

وكتاب « النعم والبهائم والوحش والسباع والطير والبهائم وحشرات الأرض »
الذي حققه الأب موريس بويج Le P. Maurice Bouyges ، ونسب إلى
ابن قتيبة ، يشتمل على عدة أبواب في الابل ، تشغل منه قريباً من ٧٣ صفحة .
ويتضح منذ النظرة الأولى إلى عناوين أبوابه أنها عناوين أبواب كتاب الغريب
المصنف لأبي عبيد نفسها ، وأنها تجري على ترتيبها أيضاً . وعند متابعة ما في
داخل الأبواب نجد أنه ما جاء في أبواب الغريب المصنف . ويبدو أن مؤلف
« النعم » عندما أراد تدوينه ، وضع أمامه كتاب الابل من الغريب المصنف ،
وأخذ في تصفحه . وكما وقعت عيناه على اسم راو أو لغوي عن يزدحم بهم
الغريب ضرب عليه بقلمه . فلم يورد غير أبي عبيد ثلاث مرات ^(١) والفراء
مرة ^(٢) ، والأصمعي أخرى ^(٣) ، وأبا الجراح ثالثة ^(٤) . وكما عثر على شاهد
حذفه ، أو حذف شطره الذي ليس فيه موضع الشاهد ، أو اقتصر على لفظة
الشاهد وحدها . وحذف أيضاً التنبهات على موافقات اللغويين ومخالفاتهم ،
و قليلاً على المواد والصيغ والمترادفات . وأجرى تغييراً طفيفاً جداً يكاد لا يمس
في إبراد بعض العبارات ، أرغمه على أكثره حذفه لأسماء اللغويين . وكل
مازاده : مرادف ، وصيغة تذكير ، ومعنى استطرادي للفظ ، وتعليق من

(١) ٢٦ ، ٤٨ ، ٨٠ .

(٢) ٣٢ .

(٣) ٧٠ .

(٤) ٧٠ .

كلمتين على أحد الشواهد ، ولفظ غير متصل بالابل يبدو أنه جاء تعليقا على شاهد كان في الغريب المصنف وحذفه هو ، وإن كان التعليق غير موجود في نسخة الغريب التي بين يدي . وأضاف في آخر الأبواب ثلاثة أسطر ، صرح أنها مأخوذة من حيوان الجاحظ ^(١) . وقد التقطها فعلا من مواضع متفرقة من ذلك الكتاب ^(٢) . كذلك أورد عبارة نسبها إلى أبي عبيد ولبست في الغريب ، قال ^(٣) : « قال أبو عبيد : عَوْدٌ وَعَوْدَانٌ وَعَوْدَةٌ » .

وهذا مثال من الكتاب ، قال ^(٤) : « اذا بلغ الذكر من الابل المديح فأوله الكشيش ، وقد كشش . فاذا ارتفع قليلا قيل : كَتَّ يَكْتُ كَتَبًا . فاذا أفصح بالمدر قيل هَدَّر هَدِيرًا . فاذا صفا صوته ورَجَّعَ قيل : قَرَّ قَرَقَرَةً . فاذا هدر هديرًا كأنه يعصره قيل : زَغَدَ يزغذ زغداً » .

(يتبع)

الدكتور حسين نصار

—••••—

(١) ٨٩ .

(٢) ٣ : ٩٥ ، ٧ : ٥٨ ، ٧٧ . (طبع السامي)

(٣) ٢٦ .

(٤) ٥٤ .

المسرح الشعري^(١)

الراجع أن المسرح - ولا أقول القصص - لم يعرف على صورة توشك أن تكون ذات طابع وقوام إلا عند الاغريق في عهدهم الذهبية ؛ أما ما قيل عن وجود المسرح عند قدماء المصريين وعند أهل الصين وأهل الهند فيبدو أنه مبنى على الشائفة ، وعند مؤرخي المسرح أن هذا الذي عرف من أمر المسرح عند تلك الأمم على اقتراض صحنه لا يبدو أن يكون إبرازاً لشعائر دينية في مشاهد مرتجلة عابرة .

على أن الثابت كما تعلمون أن المسرح منذ عرفه الاغريق كان مسرحاً شعرياً ، وأن الشعر كان هو وحده لغة المسرح ، وأن المسرح نشأ نشأة دينية غنائية ، فالتراجيديات ، وأظنكم اسميتموها (المأساة) استمدت حياتها في مهرجانات الربيع عند الاغريق ، وكانت 'تقام لآله الخمر والنماء متسحة بطابع الوقار والقطوب ، ذلك لأنها كانت تمثل مظاهر الذبول والجفاف تصيب الكروم ؛ والكوميديا ، وأظنكم سميتهموها (الملهاء) ولدت في مهرجانات الشتاء ، وهي مهرجانات مرحلة فرحة صاخبة . ذلك لأنها تمثل مراحل 'نضرة الكروم وروثها ، وهي موشكة أن تؤتي ثمارها .

فهذان العاملان عامل الدين وعامل الغناء - وهما ملاك هذين النوعين من المسرحية - اقتضيا أن يكون الشعر لغتهما دون النثر ، فالشعر عندهم لغة إلهية

(١) بحث للأستاذ عزيز أباظة 'ألقي في مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة في دورة سنة ١٩٦٠ - ١٩٦١ .

تتلاءم مع شخوص المأساة بخاصة ، فقد كانوا على الأغلب الأعم آلهة أو أنصاف آلهة بالمعنى الحقيقي أو المجازي . هذا إلى أن الشعر كانت وما يزال بنفسه واستوائه وجرسه أصلح شيء للحن والتوقيع .

ولقد كانت حفاوة الإغريق بالمسرح شعباً وحكماً حفاوة تقصر دونها كل حفاوة ، فقد كانوا يحنشذون له ويرجشون في سبيل شهوده كل جسيم من عمل أو خطير من تجارة ، وكانوا يرفعون أصحاب المسرحيات من شعرائهم إلى أعلى مقام المجد ، وهكذا فعلوا لاسكيلوس واستوكليس وبوريديس وأرستوفان وغيرهم ممن خلقوا هذا الأدب الرائع ومكّنوا له وخلفوه الانسانية تراثاً خالداً . ثم دار الزمن دورته ، وورث الزمان حضارة اليونان ، وورثوا كثيراً من شواغح علمهم وفنهم وأدبهم فكانت المسرحية الرومانية صورة للمسرحية اليونانية لغةً وتناولاً واتجاهاً ، وكان الشعر أدق ما استمسك به المؤلفون الرومان في اقتباسهم ذاك ، ولعل « سينكا » كان أعلى شعراء الرومان قدماً في تأليف المأساة وأرسالها نابضة بالحياة ، وهكذا جمع « سينكا » كأحد قليلين عبر القرون بين أسناذية الشاعر وأسناذية الفيلسوف .

وبقيت الحال على سبيلها تلك حتى غزت روما المسيحية السمحة ، فانفعلت المسرحيات بتعاليمها وشعائرها ، وبقي الشعر أداتها لغة وتفكيراً وأداء ، وظلت المسرحية والشعر رفيق سفر وإقامة ، حتى تنفس الصبح من عصر النهضة والبحث العلمي بأوروبا ، وهو العصر الذي استمسك بأهداب الأدب السلفي أو الكلاسيكي ، واستوحى شعراؤه مادة أدبيهم من ذخائر الماضي العاتق ، على أنهم عُنوا عناية أربت على عناية أسلافهم القدامى ، بتعقب النفس الانسانية وغرائزها في أغوارها السحيقة ، بألوان من الدراسة والتحقيق ، ثم جالوها في مسرحيات جامعة رائعة لم يزددها مرور العصور إلا جِدَّةً وسُمُوقاً وجلالاً ، واستجدت في عصر

السلفيين هؤلاء فنون مسرحية أخرى ، فأنفصل الرقص والغناء والموسيقى عن التمثيل ، وولدت المسرحية الغنائية والمسرحية ذات الغناء ، وخطرت قضايا الحب الى كل مسرحية ، فكانت قطب رحاها كما يقولون ، وقبل ذلك العهد لم يدخل الحب مسرحية قط . وقع كل ذلك ، ولكن الشعر بقي أداة هذه الفنون جميعا ، لا بنزاعه منازع . وبقتضينا الانصاف أن نذكر من أصحاب هذه المدرسة بعض عظام رؤثادها ، أمثال Lope de Vega ومارلو وشكسبير وكورني ورابين وموليير وأخراجهم .

ثم جاء عهد الرومانسيين الابتداعيين في أواخر القرن الثامن عشر ، فأحدث هؤلاء أضخم انقلاب عرفه تاريخ الأدب في المسرحية ، قضاوا على ما عبر عنه بالوحدات الثلاث في التأليف المسرحي وكانت مقدسة الى ذلك العهد ، وهي وحدة الزمن ووحدة المكان ووحدة الموضوع أو العمل ، وقضوا على الشعر لغة في المسرحية . ثم جاء العهد الواقعي وسنم به غير بعيد ، فاخترق الشعر على صورة حاشية أو كاد ، على أن الشعر لم يعد نصيراً عبقرياً أيام الرومانسيين الابتداعيين نافع عنه في يقين وقدرة ، هو هيجو العظيم ، ولم يعد الشعر لذلك مستسكين به مدافعين عنه أيام الواقعيين من أمثال ادمون رويستان في مطلع هذا القرن ، ثم كلودل وأليت وكريستوفر فراي وآخرين من المعاصرين . هذه لمحة نسوقها على علاقة الشعر بالمسرحية منذ مولدها الى اليوم في الأدب الأعجمي وهنا مكان لوقفه نلقي تحت هدأتها نظرة عجيلى على أدبنا العربي ، أعرف هذا اللون من الأدب أم لم يعرفه .

لم تدلف المسرحية الى الأدب العربي إلا في أواخر القرن الماضي ، فلم يعرفها العرب لا في المشرق ولا في المغرب ، لم يعرفوها مؤلفين ولا ناقدين ، وكانهم لم يأنهم نبأها قط . فلم يذكروها الذكر العابر في حديث أو محاضرة أو أثر .

ولقد يكون هذا مفهوماً قبل عهد الترجمة عن اليونانية والسريانية في صدر الدولة العباسية ، ولكنه في حاجة لقدر من التعليل بعد ازدهار عهد الترجمة وانسباط ظله بفضل رواده من أمثال سرجيس والرهاوي وحنين بن اسحق وابنه اسحق بن حنين ومتى بن بونس ويحيى بن عدي وغيرهم . ولقد أثار هذا الموضوع زميلنا الدكتور خلف الله في الأسبوع الماضي وتداوله بعض حضراتكم بتعقيبات واعية شافية استأذنكم في الالمام بها على عجل محافظة على ترابط السياق .

قيل إن العرب قصروا عنايتهم على علم اليونان وفلسفتهم وحكمهم ، لأن مغان هذه العلوم قد أحسن ثقلها لم وتوسيدها لديهم ، وعلى النقيض من ذلك مراجع الأدب ، وقيل إن كتاب أرسطو في الشعر - وهو مفتاح الدراسات الأدبية اليونانية غير منازع - قيل إن نأفليه الى العربية لم يفهموه على وجهه فترجموه مضطرب الفكرة متعثر السياق ، غامض المذهب ، فظل مستغلقاً على أذهان العرب ، حتى على عباقرة مفكرينهم من أمثال الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد ، وقيل إن العرب تعفوا وعافوا أن يتعاطوا هذا اللون من الأدب - وأقصد الأدب المسرحي - بوازع من دينهم لأنه حفيظ بالوثنيات ، قائم على تعدد الآلهة والالهات ، ولأنه بدور كله حول أرباب نزول منازل البشر ، وبشر رفعوا الى مقام الأرباب مما يتعارض أشد المعارضة وأبعدها مع فلسفة الاسلام ورسائله ، وبكاد يتعارض في وقت ما مع وثنية العرب التي عفاها الاسلام ؛ وقيل إن العرب قد مائلوا في موازينهم ، وفي تصورهم بين خلق الشخصيات الروائية ، وبين خلق التماثيل مصنوعة أو منحوتة فنفروا بطبعهم من هذا الاثم ، وقيل بل قانون العرض والطلب ، هو الذي صرف العرب عن هذا اللون من الأدب .

وقيل بل ازدهار الأدب العربي ونأفقه في عهد الترجمة إبان العصر العباسي ، هو الذي زهدم في كل أدب غيره .

وقيل بل هذه الأسباب مجتمعة كل منها أدّى الى النتيجة على قدر أثره .
 وقيل وقيل مما يجري على هذا النسق باتفاق كبير ، واختلاف يسير ،
 وأعتقد - كما يعتقد كثيرون - أن العرب قد فهموا كتاب أرسطو عن الشعر
 فهمًا خاطئًا أو نافيًا في جملة فانه مما لا يمتنع عن التصور أن يكونوا قد ألموا
 بأشياء ذات شمول وعموم عن أدب المأساة والمهابة . أما صدق فهمهم عن هذا الأدب ،
 وإسقاطهم له فليس الوازع الديني - فيما أرجح متمشيًا مع بعض حضراتكم -
 أقوى أسبابه ، فإن الاسلام - ولقد عرضتم لذلك - وهو الدين السمع ، دين
 العقل والفطرة وتكريم الروية قادر بمُثلّه وإعجازه وسعته أن يستوعب كل ثقافة
 من الثقافات وكل إشراف من إشرافات الذهن الانساني أدبًا كانت أو فنيًا أو علمًا ،
 وقادر كذلك أن يصل فيها بقوانين الفكر إلى أصولها وفروعها ، ثم إنه بعد
 على تبشّش فضلها أو كشف زيفها أهدى وأقدر ، وآية ذلك كما قلتم أنهم
 نقلوا عن أفلاطون وأرسطو وسقراط وغيرهم ، فلم يضيقوا صدرًا بالوثنية التي
 تزين على فلسفاتهم ؟ بل على النقيض قارعوا الحجة بالحجة ، وجاهدوا الرأي
 بالرأي في سماحة ونساع .

فليس يبعد إذن أن يكون العرب قد تصوّروا عن هذا اللون من الأدب
 لهذه الأسباب التي ذكرت ولأسباب أخرى منها أنهم لم يألفوا بطبائعهم ذلك
 التعقيد الذي ضرب على المسرحيات وأشاعه فيها ارتفاعها على أساطير وخرافات
 لم يستسغها مزاجهم ، ولم يتهيأ لها تكوينهم ، ومنها أن شعرهم في مجموعه كان
 شعرًا ملاك الذاتية - إن صح التعبير - فالعربي في غمرات الصراع الناشب
 بينه وبين الطبيعة ، والتوجس الدائب المتوثب بينه وبين من حوله نشأ على شيء
 كثير من الأثرة النفسية ، فهو لا يمتنى إلا بنفسه ، ولا يعبر إلا عنها ،
 ولا بأية بالصلات التي تجمع بينه وبين المجتمع لأنه درج على الانقباض لهذا

المجتمع ، والحذر منه والضيق به ، مكان شعره . من أجل ذلك شعراً ذاتياً أشاعت فيه هذه الذاتية روحاً غنائية هرف بها ، وعرفت به . ومن هذه الأسباب أيضاً ما قيل من أن العرب لم تفيض الطبيعة على بلادهم ما أفاضته على بلاد غيرهم من الأمم من مجاليها ذات الرواء ومناظرها ذات الرونق ، فلم يتسع خيالهم ، ولم تنبسط ، آخذة ، ولم يمد هذا الخيال مددً من أساطير عاقلة أو غير عاقلة تداولتها الأجيال حتى تلبست بعقولهم وعواطفهم وأصبحت جزءاً من وعيهم . فعمل هذان النوعان من الحرمان على وأد الأدب المسرحي ، وعلى هض ما ينبغي له من اعتماد واعداد ؛ ومنها أن العرب أمة فاخرت الأمم بنفوذ مصائرهما وسرعة بدائهما ، وسلامة ارتجالها ، وبخلاقتهما هذه لم ترض عن صور كثيرة من الاعداد والمراجعة والتهديب فلقد نقل الجاحظ عن الأصمعي أنه عاب كنفى زهير في حولياته ، وأنكر على الخطيئة خطته في مراجعته ، فقال عنه أنه عبد لشعره ، وتلك حال لا يستقيم معها خلق قصة كاملة ثم إحكام التنسيق بين فصل وفصل ، ثم الحفاوة بمتبع الحوادث فيها وهي تنتقل انتقالاً صاعداً بين قضيتها وعقدتها وقرارها كما يقولون .

ولعل من أرجح هذه الأسباب وأدناها للصواب ما قيل من أن فطرة العرب موضوع فيها التركيز . فبلاغتهم بعد الاسلام ، وهي من وحي القرآن ، قائمة على فنون من الحذف والايجاز والاشارة والاستغناء باللمحة الدالة والاجتزاء بالفقرة المبينة ، وتلك طبيعة تتناقض تنافضاً يَبْئَساً مع تأليف قصة أو مسرحية ، فلقد تأدى لنا فيما قرأناه أن الفئتان العربي قد برع في تلحين الأصوات وأدائها ووضع موسيقاها ، ولكنه وقف عند هذا الحد لم يتخطه فلا يصنع المتتابعة « السيمفونية » ولم يحاولها وهكذا فعل زميله الشاعر : لم يكتب ملحمة ولم يجهك أطراف رواية ، ولنا أن نسأل : ما الذي يضطر الشاعر العربي إلى

هذا العنّت كله ، وهو يعلم أنه بموهبة التركيز التي رزقها على أوسع الأمداء
وأثرها مستطيع في بيت واحد من الشعر أو بيتين أن يبعث في سامعه قبائل
من الأحاسيس والانفعالات لا يرجو هو أغزر منها ولا أوقع ، ومستطيع كذلك
في بيت أو بيتين أن يكشف لم أفانين من طوايا النفس البشرية وتزعاتها ،
وخلجاتها ، وسجائتها ، تدغم له قضيتته ، وتوفي به الى ما يتطلع اليه من غابة ،
فإذا أودع شكسبير مثلاً في مسرحية (عطيل) مئآت من اللحسات التي تصور
'جنون الغيرة حتى لقد اندفع الزوج الغيور المحب فقتل زوجه ثم أكله القدم
غير بعيد حين علم أنه قتل في غير جرم ، فان « ديك الجن » يطيف ببعض
هذه المعاني أو يكاد حين تعرض لمثل هذه التجربة قبله بمئات من السنين إذ
يقول راضياً عما يقول من غير فضول أو قصور :

رَوَيْتُ مِنْ دَمِهَا الثَّرَى وَلَطَالَمَا رَوَى الْهَوَى شَفَتِيْ مِنْ شَفَتِهَا
حَكَمْتُ سَبِيْ فِي سَجَالِ خَنَافِهَا وَمَدَامِيْ تَجْرِي عَلَى خَدَيْهَا
وَإِذَا نَشِطَ رَاسِمِينَ نَجْمَعُ فِي « أَتَالِي » أَطْرَافَ الْحَقْدِ الْاَسْوَدِ وَعَرَضَ لِفَاسِفَةِ
الْاِنْتِقَامِ وَالْمَقْتِ بِالرَّغْمِ مِنَ الْوَدِّ وَالرِّيَاءِ وَالصَّفَاءِ الْمُسْتَحْدَثِ . فَاِنَّ الشَّاعِرَ الْعَرَبِيَّ
يَجِدُ مَقْنَعًا مِنْ مَسْرَحِيَّتِهِ الَّتِي يَرْصُلُهَا فِي بَيْتٍ وَاحِدٍ فَيَقُولُ :

وَقَدْ بَنَيْتُ الْمَرْعَى عَلَى دَمِنِ الثَّرَى وَتَبَقَى كَحَزَازَاتِ النُّفُوسِ كَمَا هِيَ
وَإِذَا هَاجَ « كُورْنِي » فِي مَسْرَحِيَّةِ « السَّيِّدِ » ذَاكَ الصَّرَاعُ الْجَامِحُ بَيْنَ
مَا يَقْتَضِيهِ الْحُبُّ وَمَا يَقْتَضِيهِ الشَّرْفُ ، وَقَالَ عَلَى لِسَانِ بَطْلِهِ إِنَّ الشَّرْفَ وَالرَّجُولَةَ
فَوْقَ الْحُبِّ فَاِنَّ الشَّاعِرَ الْعَرَبِيَّ فِي مَوْقِفِ لَيْسَ بِعِيدِ الصَّلَاةِ بِذَلِكَ الْمَوْقِفِ يَقُولُ :

وَإِنِّي لَوْ تَخَالَفَنِي شِمَالِي خِلَافَكَ - مَا وَصَلَتْ بِيهَا يَمِينِي
وَإِذْ لَقَطَعْتَهَا وَلَقَلْتُ يَمِينِي كَذَلِكَ أَجْتَوِي مِنْ يَحْتَوِينِي

واذا تحدث «موليير» ساخراً متألقاً في مسرحية كاملة عن بخل بجنيله وتقتيره وامتنعته ظواهر تلك النفس المريضة وبواطنها ، فان ابن الرومي يرسل في بيت واحد صورة ناطقة حية لجنيله لا يغض من كمال الأداء فيها أنها ليست ذات فصول ومشاهد إذ يقول :

ولو يستطيع لتقتيره تنفّسَ من منخَرٍ واحدٍ
وان كتب الكتاب والشعراء المحدثون في هذا العهد - أملاً في جائزة نوبل - قصصاً ومسرحيات تؤثرها هذه الجائزة عن الديموقراطية وحق الشعوب على 'حكامها' وعن الاشتراكية والتعاون والدعوة للسلام ، فان شعراء العرب أرسلوا مسرحياتهم على طريقةهم المركّزة فقالوا :

ظلموا الرعية واستجازوا كيدها وعدوا مصالحها ، وهم أجراؤها
وقالوا :

الخالطين غنيهم بفقيرهم حتى يصير فقيرهم كالكافي
وقالوا :

ساعد بأرض إن كنت فيها ولا تقل إنني غريب
وقالوا :

دعاني يشب الحرب ليبي وبينه فقلت له لا بل هلم الى السلم
ومن أمثال هذه المسرحيات الخاطفة طرائف تقفون عليها في الشعر العربي في مختلف مراحلها ، على أنني أرجو أن أشير بهذه الشواهد إلى حقيقة واحدة تنصل بخلية التركيز التي عرّفها العرب في أنفسهم ، هي أن 'قدرتهم على الايمان بما قل' ودل' ، وان كان ساذجاً وفي غير إعداد ، أغنتهم عن محاولة 'مادل' وجل' وهال' بمنااة ما لا صبر لهم عليه ولا هووى لهم فيه .

أيها السادة : مرت القرون يأخذ بعضها برقاب بعض دون أن يُعنى العرب ومن جاءوا بعدهم من المتحدثين باللسان العربي بأدب المسرح ، حتى وقع في منتصف القرن الماضي - إذا صفحنا عن محاولات الشاعر ابن دانيال في العهد المملوكي - أن شقَّ المسرحُ حيلته إلى سورية ولبنان ومصر ، وشقت المسرحية طريقها متخاذلةً إلى أدب هذه الشعوب ، وبدأ هذا الأدب الجديد في صورة مترجمات ، ثم أخذ سمته بعد ذلك للتأليف المقتبس ثم إلى التأليف الخالص ، وعالج الشاعر اللغوي الشيخ خليل البازجي المسرحية الشعرية فكتب مسرحية أسماها « المروءة والوفاء » عن النعمان بن المنذر ويوم يؤسه الذي تحدثنا عنه كتبُ الأدب ، وعالج المسرحية الشعرية كذلك الشاعر اللغوي عبدُ الله البستاني فكتب ثلاثاً لم تعرف منها إلا مسرحية واحدة اسمها مقتل هيرودس لولديه ، على أن هذا الذي كتبه هذان الشاعران الجليلان قد يصدق عليه أنه شعر ، أمّا أنه مسرحيات فذلك ما لا نستطيع أن نقولَ به ؛ على أن لهما - على كل حال - فضلُ السابقين الأولين ؛ ثم أراد الله لهذا اللون القيم من الأدب أن يخلق من العربية وأن يزدهر فهدى إليه شوقي شاعرنا الخالد فعالج به واستطاع قبل أن يختاره الله لجواره بضع سنوات أن يزفَ للشرق العربي مسرحياته النفائس ، ولعل أجمعهم لأوجه الجمال الأدبي والفني مجنون ليلى ، ومهرع كليوباترة . ولست هنا بسبيل تناول مسرحية الشعر عند شوقي بالدراسة والتحليل والنقد ، فانه ان يرضيني وأنا من أكثر الناس إعجاباً به وإكباراً له واستمداداً منه ، لن يرضيني أن أجعل دراسة مسرحه قسماً من بحث أو باباً في فصل ؛ ولن يواتيني الوقت حتى اذا أنا حاولت ، ولكن ذلك لن يقف بي أن أشهد بين أيديكم أن شوقي صاحب التمثيل كاد أن يرتفع إلى عُلْيَا المشارف التي تفرعها شوقي قيم شعر الغناء ، وأشهد بين أيديكم إلى جانب

ذلك أن شوقي في مأساه المتعددة وفي ملهاته الواحدة استطاع أن يدرس على طريقته جوانب من النفس الإنسانية ، وأن يعرض لمشاعرها بالتخيل الموفق والعرض الموفق ، واستطاع أن يتناول الأحاسيس والنزعات القومية ، وأن يشيد بها في نماذج قوامها الصدق وملاكها الجمال ، واستطاع كذلك في أغلب مسرحياته أن يفرغها في القوالب الحية من الفن المسرحي ، وأن يتحرر إلى حد كبير من سلطان طاقته الفنائية الفارعة ، حتى يتسلسل الحوار غير فاضل على مقتضياته ، وغير مغل بال معنى الذي يتدافع فيه وغير مسيء لأصلوب العرض وغير معيق لتتابع وصلاته وتدفق حركاته .

أيها السادة الأجلاء :

هذا الذي سقته لكم هو في مجموعه عرضٌ لبعض وجوه المسرحية الشعرية ومردٌ لبعض مراحلها وأطوارها . ولقد كان حرباً بي أن أحبيكم هذا العنت لو لم أرد عن عمده أن أطرح أمامكم قضيتها الجسيمة التي يتنازعها اليوم أهل الرأي بين مظاهرين ومخالفين ، تلك هي قضية شعر المسرح في هذا الزمن الذي نعيشه ، وبين ضواحي هذه الحياة التي نحبها .

قيل : إن مسرحية الشعر لا ينبغي لها أن تكون ذات مكان في هذا العصر . فالشعر ليس لغة الناس ، فهي إذن خروج عن طبائع الأشياء . وهي بهذا الخروج قد جمعت إلى انقطاع الصلة بينها وبين الفن أنها قاصرة عن خلق تأثيرها في جمهور نظائرها الذين لن يحسوا على وجه الإطلاق أنهم يعيشون أحداثها وحواشيها .

وبهذا القول المبسط أثبت مسألتيان ضخمتان : أما إحداهما فقديم قدم الأدب والشعر والفلسفة تلك هي مسألة المحاكاة ، وأما إحداهما الأخرى فحديثة إذا قيست بسابقتها ، خرجت إلى هذا العالم ، يفرض عليها كل عصر مواجها ومخارجها ، تلك هي مسألة الواقعية .

على أن أصحاب نظرية الواقعية هذه قد اقتسروا طريقهم في أعقاب القرن الماضي إلى نظرية المحاكاة فتأولوها على الوجه الذي أرادوه وحملوها ما أجهدوا أنفسهم في إنشائه ثم في إحيائه من أصول وتفاصيل ، وهكذا نشبت المعركة في الأدب الأجنبي غربيته وشرقيته ، وما زالت ثائرة مستعرة ، ولكن هذه المعركة اتخذت هنا في بلادنا صورتين مختلفتين ، صورة تجلت فيها معالم المفاضلة بين نثر المسرح وشعر المسرح ، وهي أكرم الصورتين وأرجحهما في موازين التقدير ، وولي هذه الآراء وباسطها للناس هو أستاذنا الدكتور طه حسين . وصورة أخرى أبرزت دعوة الواقعيين بما فيها من ضئولة وضخولة وتناقض وتهافت . أما الصورة الأولى فقد أخرجت للناس منذ سنوات حين تقدم مؤلف مسرحية شعرية للدكتور طه حسين ليشرفه بتقديمها للناس فكتب مقدمة رائعة طالع فيها الشعر المسرحي منذ نشأته ، وخرج منها بنتيجة انتهى إليها ، هي أن الشعر لم يعد يصلح للمسرح بحال ، وأن المسرحية إن لم تعالج بالنثر - وفيه حربة وطلاقة وإسماح - فهي بعيدة عما ألف الناس ، بعيدة عن فهم الناس ، وهي إلى جانب ذلك عقيم ، فلن تحدث الأثر الذي يخلفه عادة كل عمل فني أو أدبي ، وكان مما أشار إليه الدكتور طه أن الشعر بأوزانه وقيوده وقوافيه نوع من الأمر ، وأن القدامى اصطنعوه في مسرحياتهم لأن النثر لم يكن قد بلغ أشده بعد ، ثم قال في مختتم بحثه ذاك : إنه من أجل ذلك كله لم يفتن التمثيلات شوقي ، ولم ينشط التمثيليات خليفته فلان . وحين 'طولع' الناس بهذا الرأي كثير منهم المناهضون والمعارضون ، فكتب الدكتور طه مقالا آخر فحسب فيه المنحى نفسه في قدر من التوسع سمح لحُججه أن تترامس وأن تتواكب ، واست أريد أن أحاج أستاذي الكبير ، فلقد حمل عني نصف مؤنة هذا العبء شاعر مسرحي فحل هو : ت . س . اليوت شاعر اللغة الانكليزية

في هذا القرن وحمل النصف الثاني أديب أمريكي جليل وشاعر كبير الخطر هو ارشيبالد ماكلش .

يقول ، اليوت - وسأجمل كلامه في فقر كقتر البرقيات ^(١) :

— الشعر والنثر في المسرحية كلاهما وسيلة لغاية ، وما يزال الشعر أفدر على التعبير عن عواطف الإنسان ونزعاته . ويستوي الوصيلتان في التعبير عن العقل . — عندما يرتفع الموقف المسرحي إلى مشارفه من الناحية الإنسانية ، فالشعر هو اللغة الوحيدة التي ترقى إلى ذلك المستوى .

— ليس الفرق بين الشعر والنثر في المسرحية ضخماً كما يظن الناس فالنثر الفني الجزل قد يمكن أن يعتبر غريباً كالشعر سواء بسواء .

— الشعر حين تكتب به المسرحية يتعين أن يكون له ما يسوغه من الناحية الفنية أو المسرحية وإلا كان النثر أصلح وأجدى ، ويظهر أن هذه الفقرة الأخيرة لم يرض عنها الشاعر الأديب ارشيبالد ماكلش فكذب يقول :

— الشعر استخدم المسرح والمسرح استخدم الشعر ^(٢) مدى مئات ومئات من السنين قبل أن يوكل الأمر للنثر فأدى الشعر رسالته تلك على أصلح وجه وما زال مستطيعاً أن يؤديها .

— أن الانصراف عن مسرحية الشعر في القرنين الأخيرين كان لعوامل ذاتية في كتاب المسرح مشيراً لقصورهم لا في الوسيلة والأداة .

— ان هذا الجيل يرتد عن رضى ورغبة لمسرحيات الشعر التي كتبت في العصور الماضية ليرى فيها نفسه . فلماذا يدفع شعراء العصر عن أداء هذه الرسالة . — أن المسرحية أثر فني ، فهي كسائر آثار الفن عالم بذاتها ، عالم يكون

(١) كتاب On Poetry and Poets

(٢) مجلة اتلاتك فبراير سنة ١٩٥٥ .

فيه الحديث بالشعر طبيعياً ، كما تكون الألوان في الصورة والشعر على لسان هاملت أوقع من النثر وأنفذ ، لا لأن بلاط الدنمارك كان يدور الحديث فيه شعراً ؛ ولكن لأن المسرحية تمثل القلب الانساني في صميمه ولا يتخس طريقة الى هذا القلب إلا أسمى ما استحدثه الإنسان من أدوات التعبير ، وهو الشعر .

— ان اساءة المعالجة وضعف الشعر ، والإخفاق في الملاءمة بين الشعر والموضوع هي وحدها التي تشعر النظارة بغربة الحوار الذي يدور شعراً ؛ ويظهر هذين الأديبين أديب كبير يحبه الدكتور طه ويعجب به هو فرانسوا موريياك . إذ يقول إن النثر لم يستطع أن يبلغ الحقيقة المعقدة المتشابكة كما فعل الشعر ويقول — وفي كلامه هذا حق باهر — إن المسرح وهو مجلى الأدب ومجاله لن يتغلب على الموت الذي تسوقه اليه الخيالة الناطقة إلا إذا عاد الى ميزته الخاصة وهي الشعر^(١) عندئذ لا تنكافئ المنافسة فتذهب جهود الخيالة الناطقة ضياعاً في القضاء على قيمه يرغم ما تملكه من قوة وأداة بلغت بها الصناعة أعلى مراتبها . ولكن هناك صورة أخرى لمعركة لغة المسرح أو على الأصح لمعركة المسرح بنواحيه ومذاهبه كافة هي تلك التي أثار غبارها الواقعيون ، وأضلفت لها الإشارة منذ قليل ، وهم لا يزالون يثيرونها في كل فن وكل أدب .

يقول هؤلاء الواقعيون في صرامة لا تقبل التصالح ان المسرحية يجب أن تكون من الحياة وصورة صادقة لما يجري في الدنيا وارتكزوا على نظرية المحاكاة التي ابتدعها أرسطو فاذا رجعنا في إيجاز شديد للمحاكاة عند أرسطو ألفيناها تقوم على أساسين أولهما أن تكون المحاكاة معينة على فهم الطبيعة ، وثانيهما أن تكمل المحاكاة ما لم تكمله الطبيعة ، ونحن تناول أرسطو الشعر خاصة قال : ان المحاكاة في المأساة — خيرة كانت أو شريرة — ينبغي لها أن تنصرف الى تمثيل أفعال الناس والى ما يمكن أن يفعله الناس ، والشاعر ليس أصبراً للواقع ،

(١) مجلة الكتاب عدد مارس سنة ١٩٥٧ .

ومن هنا فضل الشاعر في نظره على المؤرخ . وجدير بالذكر والتقدير التنبيه إلى أن أرسطو لم يتصور قط أن تكتب المأساة بغير لغة الشعر ، ولم يدُر بخلده قط أن الشعر في المأساة يتجافى عن الارتباط بالواقع ، بل على النقيض فهو يرى أنه ارتباط بالواقع في أقوى أواصره .

ذلك موجز مضغوط لنظرية المحاكاة عند أرسطو التي كانت وما زالت مشغلة للناس ثم تداولها بعده المفكرون فلم يتعرضوا لجوهرها ، وإن كانوا قد اجتهدوا اجتهدهم في تأويلها وتفسيرها متأثرين بالمعاني الاجتماعية والتيارات الفكرية التي تسود كل عصر ، فعند ديدرو Diderot وأمثاله أن الفنان لا يحاكي الطبيعة وإنما يحملها وإن إدراك الفنان لجمال الطبيعة هو معيار عبقريته وإن محاكاة الطبيعة عنده محدودة بنضجه الذهني الذي يقوم على الملاحظة وعنده وعند غيره أيضاً أن المحاكاة لا تقع على التشابه الظاهر ولكنها قبل كل شيء محاكاة لحياة الإنسان وأخلاقه وعرائزه وعواطفه . فهي محاكاة نفسية . ولكن قادة الواقعيين في القرن التاسع عشر جاهدوا هذه الآراء في عنف وحقد وعلى رأسهم نوابغ عصرهم من أمثال بومارشيه وزولا وبلزاك ثم إبسن وتشيكوف وغيرهم واعتماد هؤلاء أيضاً على نظرية أرسطو في المحاكاة بعد أن تناولها شبشبيرون أساذم ففهمها على غير وجهها وفسرها بأنها التطابق المتزمت لا أكثر ولا أقل . واستطاع هؤلاء بمقدرتهم وكفايتهم أن يبلغوا من نقص مسرحية الشعر وتهجينها ما أرادوا كما استطاعوا أن يهدوا السبيل لمسرحياتهم الثرية الرائعة .

على أن الواقعيين في هذه الأيام قد أضفوا على الواقعية سخفاً وهواناً لا قرار لها أجعلها في عرض زكي رائع الكاتب الكبير وولتر كير في كتابه (عيوب التأليف المسرحي) فيقول إن المسرح الواقعي ضرب نافه من التصوير الشمسي بطيء الحركة قائم على احترام الإيقاع الذي تسير عليه الحياة من تطويل عمل تنفتت فيه فرص إبراز المضمون أو دراسته الشخصية . فالصورة التي يرسمها

شكسیر فی جملة واحدة ینرزها المسرح الواقعی فی مشهد كامل ؛ وبقول وهذا رأي واضح الوثافة ان المحاكاة التي یمتج بها الواقعیون لن تحقق إلا اذا وجد الاختلاف بین الاصل والصورة التي تلدها المحاكاة ، فالمحاكاة فی عناصرها الأولى هی التشابه + الاختلاف . واجتماع الشرطین ضرورة لامعدی عنها للتمیز بین المحاكاة Imitation والمماثلة Identity . وبقول ان غباء المسرح الواقعی ناجم من أنه جسم المشابهة الى أبعد الحدود وهون المخالفة الى أبعد الحدود . وبقول أستاذنا العقاد فی مقدمة نیرة كتبها لمسرحیة شعریة اسمها « أدراق الخریف » : ان الفن كما عهدہ الناس فی جمیع الأزمنة انما هو تعبیر وتصویر ، ولو كان تقللاً ومحاكاة لما كانت لنا من حاجة الیه لأن أبصارنا وأسماعنا تغنینا عنه وتربنا ما یراه الفنان وما یسمعه بغير ما حاجة الى تألیف . علی أن هؤلاء الواقعیین قد قذفت فی وجوههم أسئلة عدة بهتوا لها وغشیتهم منها حیرة مترامية الآفاق ، فوقفوا متخاذلین لم یمجروا جواباً .

قیل لهم : لم حرمت الشعر لغة للمسرحیة وسکتتم عن أشباه عذبدة هی أبلغ إیذاء للواقعیة وأفدح أثراً .

قیل لهم : هل كلام الموقی علی المسرح من واقع الحیاة ؟ وهل نطق الفرنجة باللغة العربیة فی مسرحیة عربیة من واقع الحیاة ؟ وهل أحادیث حشد من الشخوص من أمم مختلفة تؤدي بلغة واحدة هی من واقع الحیاة .

وهل التكلم بذکاء وروية طوال المسرحیة كما یقول « موم » هو من واقع الحیاة ؟ وهل الحوادث المرتبة بالمسرحیات بمقدماتها وعقدتها وتسلسلها وقرارها هی من واقع الحیاة ؟

وهل حوار الناس غناء فی الاوبرا والایریت - وقد قبلها الواقعیون -

من واقع الحیاة ؟ الى غیر ذلك من مثل هذا الذي سقناه . م (٥)

ولقد نخلص من هذا كله الى أن حجج الواقعية تدمغ بها مسرحية الشعر هي حجج داحضة متهاوية ، وأن المسرحية الشعرية كالمسرحية النثرية ضرورة من ضرورات الأدب والمسرح والفن على سواء بل لقد ادعى أن مسرحية الشعر ألزمُ اليوم للناس . ألزمُ في هذا العالم الذي يروح تحت أحمال الفزع والتوجس والشك والتقلب وفقدان الثقة والايمان ويكاد يتمزق أوصاله ويتداعى كيانه تحت هذا الفموض الذي يرين عليه ، وبين شعب المفاصد التي تتعاوره من غفوة المثل وبقطة المادية .

وأحب أن أستمع في مختتم هذا العرض بكلمة جامعة للشاعرت . س . البوت نتجلى فيها خلاصة من كل هذا الذي أرهقكم به غير رفيق بكم ولا راحم لكم . يقول : إن التنفّس المثالي للشعر هو المسرح ، ففي شعر المسرح نصيب موفور لمستحبيه كافة : لبساطتهم القصص ، وبان هم أكثر منهم ثقافة تلك التعبيرات الشريفة الجزلة التي يتميز بها الشعر ، ولأولئك الذين رزقوا الحساسية الموسيقية الغالب والوزن والإيقاع ، ولأولئك الذين صفت نفوسهم وتألقت عقولهم كل هذه العوامل مجتمعة وهي عوامل ، ومن شأنها أن ترفع الى أسمي المشارف معنويات الناس وأخلاق الناس وجمال الدنيا .

- أستاذكم في استطراد واحد لا بد منه لهذا الذي نقوله . لا بد منه لأن الغاية التي نستهدفها منه جليلة الخطر جسيمة الأثر .

إن هذه الواقعية التي عرضنا لأطراف منها هنا وهناك وذكرنا آراء بعض دعاة من رجال الفكر والأدب في بلاد غير بلادنا ، إن هذه الواقعية قد تسأل لما في بلادنا وفي بلاد الشرق العربي نقر ربطوا أنفسهم بها بالحق أو بالباطل وصدّوا عن مختلف وجوهها إلا وجهاً واحداً احتشدوا له وتضافروا عليه هو محاربة اللغة العربية ومحاولة الغض منها والتجني عليها والإلواء بها .

قالوا بادئ ذي بدء، إن المسرحية لا ينبغي أن تكتب شعراً ، ثم ثنوا فقالوا والشعر هو أيضاً ينبغي له أن يتخفف من القافية .

ثم تلبثوا قليلاً فتداعوا فاجتروا فقالوا ليتخفف الشعر كذلك من الوزن . ثم تقدموا بعد ذلك خطوة أخرى ولعلمهم من التقدميين فقالوا : وما التراكميب الفصيحة ؟ وما الأسلوب الشريف ؟ الكلام بغيرهما أبين والفهم أدنى وأيسر .

ثم أبرزوا مسرفين مسرفين مصريين مجاهرين ، فدعا فريق منهم إلى أخلاط من التعابير المتهاففة الغثة من الشعر المنتور والنثر المشعور بقيمونه باسم الحقد والعجز على أنقاض الشعر الأصيل ، ودعا فريق آخر إلى العامية بكتب بها الناس قصصهم ومسرحياتهم لتقوم باسم التقدمية أد الشعوية على أنقاض تلك الفخيرة الربانية من النثر العربي المحكم وساقوها دعوة أدبية فنية وهي دعوة أثيمة خبيثة تكن وراءها مساندات ، ظاهرات نفوس سقيمة ، عطاش لهدم كل ما هو مأثور من تراث العصور ، وكل قيم من ذخائر الحضارات التي هذبا الزمن وأغلاها العتق .

من الحق لكم ومن الحق عليكم أيها الخالدون أن تنفروا لدفع هذه الغاشية التي داهمتنا بأخرقة ، هذه الغاشية التي تأتمر بلغة كتاب الله ، وتأتمر بها كذلك سياجاً لهذه العروبة التي نعتز بها ونستمسك . هذه العروبة التي لا يجمعها في نسق كريم فريد جامع هو أقوى وأكفى وأبلغ وأبرع وأكرم وأمن وأرمن من هذه اللغة الإلهية الثرية الفخمة الجامعة الواعية الميينة المؤدية المفصلة .

من الحق لكم ومن الحق عليكم أيها الخالدون أن تجهروا بأصواتكم وهي في هذا المقام من أصوات النبوة مطالبين كل دولة عربية أن تطهر صحفها وإذاعتها ومسارحها الجادة من خبثين قاتلين : خبث مساندة العامية وإشاعتها باسم التخفيف والتبشير ، وخبث مجاهرة الأدب بعدوان سافر يهون من أقداس شعره ونثره باسم التجديد والتطوير . فان فعلتم - وإنكم لفاعلون - فمخ الأعلون

والله معنا .

عزیز آباظہ

الموضوع في الأدب العربي^(١)

يتحدث النقاد والأدباء عن الفن الأدبي ، وهل ينبغي أن يكون المعول في تقدير قيمة العمل الأدبي على ما يمتاز به في أسلوبه ، أو أن يكون المعول في ذلك التقدير على قيمة موضوعه كذلك بالنسبة إلى المجتمع وإلى الإنسانية ، ولست أقصد بحديثي هذا أن أتمرض لما يسوقه طرفا المناقشة من الحجج ، فهي معروفة كثرت المجادلات فيها . غير أن الذي يبدو من هذه الأحاديث أن موطن الخلاف بين الجانبين المتناقشين معنى آخر خفي لم يظهر واضحاً في ثنايا المناقشات فأردت في كلمتي هذه أن أحاول إظهار هذا المعنى الخفي بتوجيه بعض نظرات إلى أدبنا العربي لعلمنا تسعين حقيقة الصلة بين الموضوع في الأدب وبين الحال التي كان عليها المجتمع في العصور المختلفة ، فإن الكشف عن تلك الحقيقة جدير بأن يزبل كثيراً من الغموض الذي يحيط ببعض ما يبدى من الآراء .

ونقطة البداية التي أبدأ منها هي الإشارة التي أوردها الزميل الجليل الأستاذ محمود نيمور في حديث سابق له حين ذهب إلى أن الأدب لا يستطيع إلا أن يكون فرداً في المجتمع ، وأن إنتاجه لا يمكن إلا أن يكون متصلاً بالمجتمع . وإني أضيف إلى هذه الإشارة معنى آخر وهو أن الإنتاج لا يمكن أن يسمى إنتاجاً أدبياً إلا إذا توافر له الأسلوب الأدبي الفني . ومعنى هذا

(١) بحث للأستاذ محمد فريد أبو حديد قدم إلى مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة في دورة سنة ١٩٦٠ - ١٩٦١ .

أن كل إنتاج أدبي لا بد أن يتوافر فيه الأسلوب الفني والاتصال بالمجتمع معاً .
وعلى هذا فإن الشعار الذي تدور المناقشات حوله وهو « هل الفن للفن أم هو
للمجتمع » . يبدو شعاراً خالياً من الدلالة إذا كان المقصود منه المقابلة بين
قيمتي الأسلوب والموضوع في العمل الفني ، لأن القيمتين لا بد أن تتوافرا
معاً لكل عمل فني .

وإذن يكون المعنى الحقيقي الذي تدور المناقشات حوله هو أن بعض النقاد
يذهبون إلى أن الأدب مطلق الحرية في اختيار موضوع إنتاجه سواء كان
مما يقبله المجتمع ويرضى مثله العليا وقيمه المعنوية أو كان مما يرفضه المجتمع
وينكر مثله وقيمه ، على حين أن البعض الآخر منهم يذهبون إلى أن الأدب
الحق هو الذي يختار موضوع إنتاجه مما يقبله المجتمع ويعزز قيمه ومثله العليا .
ولا يخفى ما يمحيط بالرأي في كل من الجانبين من غموض يستحسن القاء بعض
النوء عليه حتى يمكن أن يسلم من التعثر . وقد رأيت أنه مما قد ينير سبيل
الرأي أن استعرض الموضوع الشعري في عصور ثلاثة وهي العصر الجاهلي
والإسلامي والاموي والعباسي الأول ، وأن أختار لذلك الاستعراض ما يمثل
الاتجاه الأكبر في كل من هذه العصور وهي تمثل ثلاثة أدوار من مراحل
التطور الحضاري للمجتمع العربي .

وأما النتائج التي يمكن الوصول إليها من هذا الاستعراض فقد رأيت من
المستحسن تأجيلها إلى نهاية الحديث .

كانت حياة أجدادنا العرب في العصر الجاهلي مطبوعة بطابع يثبتهم الصحراوية
إذا استثنينا بعض البقاع الخصبة في اليمن والمدن المتصلة بالعمران كالخيرة .
وكان النظام القبلي دعامة حياتهم بصفة عامة ، وأول مميز لهذا النظام هو
الولاء الكامل المتبادل بين الفرد وقيبلته ، وهذا الولاء هو الاتصال النفسي
بين الفرد ومجتمعه . فكان الشاعر العربي فرداً من قبيلته ويصدر في مشاعره

وفي إنشاده عن شعوره القوي بالصلة التي تربطه بقبيلته . فهو يتغنى بآثر قومه وبانتصاراتهم في الصراع مع القبائل الأخرى ويشيد بفضل أبطالهم وبفاخر بطولته فيهم ، وقد يهجو خصومهم أو يعاتب حلفاءهم ، وهو في كل الأحوال يعبر عن مشاعره كفرد متصل أتم الاتصال بمجتمعه .

وقد خلف لنا العصر الجاهلي بعض صور الدفعات العاطفية القوية التي أنارتها مواقف قومه ومواقفه في قومه ، وهي تعبر لنا تعبيراً صادقاً عن معاني الصداقة والعداوة وعن المحبة والبغضاء ، وعن الإجلال والازدراء ، وعن الشجاعة والمروءة وأضدادهما ، وفيها ينطوي سجل حافل بما كان للعرب من قيم فردية واجتماعية تتصل بمسالك الأفراد والجماعات في الحياة الخاصة والعامة .

فالشعر الجاهلي مثال للانتاج الأدبي الذي يعكس لنا تجارباً كاملاً بين الأدب وبيئته البشرية . . . وإلى جانب هذه الخاصة كانت طبيعة الصحراء لا تكاد تسمح للعربي بما يرفه عنه في حياته الفلقة المتحفزة للصراع إلا من ناحيتين يتنسم منها البهجة والأنس : أولها جمال المرأة ، والآخر يناس الذي يجده الفرد في مجالس السمر بين الأصدقاء ، وما كان يشيع فيهم من النشوة على أثر معاطاتهم الخمر . وأما الناحية الأخرى فكانت مشاهد الطبيعة الطليقة التي تبعث السلوى الى قلب المحزون والمهجوم . وكانت الحياة أمام العربي حياة حرة يتعامل فيها أحرار لا يعترفون بالقيود ولا يطبقونها ، فلم يكن فيها حدود غير ما تعارف عليه المجتمع من قواعد الولاء بالنسبة الى القبيلة وقواعد الشرف والمروءة بالنسبة الى الفرد . وكان للمرأة العربية في الجاهلية مكانة الفرد الحر كالرجل ولهذا كان الحب بين الرجل والمرأة ينسم بالتقدير المتبادل بينهما ، وإذا استثنينا بعض ما جاء في قصائد بعض الشعراء كالأعشى وامرئ القيس أمكن أن نقول إن شعر الغزل الجاهلي يمتاز باحلال المرأة الحرة محلاً رفيعاً

في قلب صاحبها ، ففيه من صور الحب الرفيع ما يسمو الى أعلى مراتب الشعر الغنائي في الآداب العالمية .

ومن البسير أن ندرك العلة في انحراف أمثال الأعشى وامرؤ القيس أحياناً عن مذهب شعراء العرب الجاهليين في الحب . فقد كان الأعشى شاعراً مرتزقاً جوالاً في الآفاق يتردد بين عمان وحمص وأورشليم وذهب الى النجاشي في أرضه وإلى أرض النبط وأرض العجم ، ونزل بنجران وأعلى السرد في اليمن . وكان في هذه البلاد يتصل بالحياة المترفة وما فيها من معاهد اللهو والجنون الخضرية . وأما امرؤ القيس فكان منذ مطلع شبابه ضحية لالتواءات نفسية كثيرة أدت به الى الخروج على قومه والانطلاق في الأرض شريداً مع طائفة من الخلعاء الذين تبرأت منهم قبائلهم لخروجهم على ما تعارفوا عليه .

فكان لمكانة المرأة عند العربي أثر واضح في الموضوع الشعري فكان الشاعر يصف وقوفه بدبار الحبيبة إذا هي تزحت عنها ويتغنى بأناشيد من أصدق ما صدر عن الشعراء في عصر من العصور وهو في تعبيره الساذج الصادق عن مشاعره في هذه الوقفات يصور لنا لوحات فيها أبدع تمثيل للعاطفة الإنسانية الأولى . وكان انطلاق العربي في الصحراء يتيح له أن يرى بعينه الدفقة الملاحظة ما كان يضطرب في الصحراء من حياة الحيوان عامة وحياة الوحش خاصة ، وما كان يجاهد الطبيعة القاسية من نبات أو زهر ، فكان يصور في شعره ما يحسه من بهجة حين يرى الزهرة اليانعة بين الرمال وحين يرى الظبية تجنو على وليدها أو تنفر ناجية إذا أحست الخوف . وكان يصور ما يجيش به نفسه من الرحمة أو الإعجاب حين يرى الصراع بين الأحياء كالبقرة الوحشية حين تستبسل في الدفاع عن نفسها ضد كلاب الصيد أو الذئب التي تحتوشها أو كالعير الوحشي حين يدفع أأناته دفماً شديداً نحو الماء إذا اشتد عطشها . فنصوير

مشاهد الطبيعة الطليقة من أروع ما سجله الشعر في لغة من اللغات ، ويمتاز دائماً بالصدق وقوة ما فيه من تعبير عن العاطفة .

أما التغني بمجالس الخمر فكان في أكثر الحالات - إذا لم تقل فيها جميعاً - لا يزيد على التمهيد لوصف ما يمتاز به الشاعر من الفتوة والكرم والبطولة في مواقع القتال .

فالظاهرة العامة للشعر الجاهلي انه كان ينهج مما تبعته الحياة في الشاعر من الأحاسيس وهي جميعاً متصلة أوثق الاتصال ببيئته وبولائه لقومه وتعلقه بقيم السلوك الفردي والاجتماعي التي تعارف عليها قومه وأملت عليها طبيعة قاهرة ونظام اجتماعي مستقر . وقتما نجد في الشعر الجاهلي ما ينم عن انطواء الشاعر في نفسه أو انهزاله عن قومه أو الحقد عليهم ، حتى إن الهجاء الجاهلي نفسه لم يكن سوى تصوير نقدي بوجهه إلى قوم أو فرد لخروجه على القيم السلوكية الفاضلة في نظر أهل العصر . فلم يكن فيه إلا هفوات قليلة من المثالب المقذعة المسفة التي كثرت في شعر العصور الأخرى .

وكان الأعشى من أكثر الشعراء هجاء ولكننا لا نكاد نرى في هجائه - وهو المرتزق بالشعر - ما يخرج عن حدود النقد الذي أشرت إليها . وكان من أشد أبيانته في الهجاء وفقاً قوله في علقمة ابن علاثة إذ قال :

تبينون في المشنى ملاء بطونكم وجاراتكم قرشي يبنن خمائصا
حتى لقد قبل ان علقمة بكى حين سمع ذلك البيت وجعل يقول في الأعشى :
« فأنله الله ! أنحن كذلك ؟ » .

وقد نجد في الشعر الجاهلي أمثلة للتأمل الفكري المجرد . وأكثر ما نجد ذلك في شعراء الحضر مثل عدي بن زيد أو من في حكمهم مثل الأعشى ، وذلك التفكير لا يتعدى حدود العبر الدالة على زوال الحياة وغرورها وتداول المجد بين الدول .

غير أن شعر الجاهليين لا يخلو من تأمل الحياة من جانبها الواقعي المتصل بالحياة في المجتمع ولا يوضح ما تقصد نورد مثلاً واحداً وهو قول دريد بن الصمة في رثاء أخيه فهو لا يقتصر على وصف بطولة أخيه ووصف إقدامه هو حين اندفع بين الفرسان للدفاع عنه ، بل يعرج على معاني الولاء للقبيلة والتضامن معها في رشدتها وغياها ويشير الى المثل العليا التي كان أخوه يتمسك بها فهو قليل النشكي للمصيبات ، حافظ من اليوم أعقاب الأحداث في غدا ، وهو قنوع بكثفي بأقل الزاد ، والزاد حاضر ولا يعبأ بما بليس مع أنه كريم يجود بما في يده ويزيده سماحاً واتلافاً لماله تنكر الدهر له واشتداد الظروف عليه .

فالشعر الجاهلي يمثل أدب عصر من عصور الحياة العربية كان يسوده التضامن والولاء بين الفرد والمجتمع وكان لذلك يتصف بالصدق في تصوير العواطف كما يتصف بالانطلاق النفسي الذي لا يشوبه التواء أو انطواء .

وبما له صلة بهذا المعنى أن شعر معاليك العرب أنفسهم لا يشذ عن أنماط الشعر الجاهلي عامة فهو لا كانوا مع خروجهم عن مجتمعهم لم يخرجوا عليه بل كانوا يتمسكون بمثل العليا في الكرم والشجاعة والروءة ومن أمثالهم عروة بن الورد والشنفري وتأبط شراً .

وقد جاء الإسلام فأضاف الى الحياة العربية إضافات كثيرة من القيم الإنسانية والمثل العليا وأنكر من قيم الجاهلية ما كان يشوه حياتها كالمبالغة في القسوة والعصاة والاندفاع مع شعور العصبية القبلية الضيقة كما أنكر الخمر وأحاط علاقة الرجل بالمرأة بطائفة من الحدود التي تكفل سلامتها من البث . ثم وجه العرب الى حياة جديدة قوامها الوحدة بين القبائل والمساواة بين الأفراد من كل الطبقات والأجناس ، وجعل مقياس التفاضل بينهم ما يتمتع به كل منهم من صفات الإنسانية ، وحملهم مسئولية نشر دعوة الحرية والمساواة في أمم العالم .

فشغل العرب حينئذ بمواجهة الدين الجديد حتى دخلوا فيه ثم شغلوا حينئذ بمواجهة الحوادث الكبرى التي أعقبت موت النبي عليه الصلاة والسلام ، ثم خرجوا من جزيرتهم في بعوث الفتح لنشر رسالة الإسلام فكانت هذه المشاغل سبباً في قلة ما روي من الشعر العربي مدة تقرب من ثلاثين أو أربعين عاماً .

ومن أظهر آثار الإسلام في شعر هذه المدة أنه خلا من ذكر الخمر ومن التشبيب بالمرأة ، حتى لقد قيل أن أحد الشعراء وهو حميد بن ثور الهلالي أراد أن يتغنى بحبه فكفى عن الحبيبة بالسرحة فقال .

سقى السرحة المحلال والأبطح الذي به الشرى غيث مدجن وبروق
وقد أنف أهل المرأة من ذكره لما مع إخفاؤها وراء (السرحة) فعابوه بذلك
فرد عليهم قائلاً :

تجرم أهلها لأن كنت مشعرا جنونا بها باطول هذا النجوم
وما لي من ذنب اليهم علمته سوى أنني قد قلت يا سرحة اسلمي
بلي فاسلمي ثم اسلمي ثم فاسلمي ثلاث تحيات وان لم تكلمي
وكان الشعراء من العرب بنير شك لا ينقطعون عن الإنشاد حين تنحرك
نفوسهم في موقف من المواقف وهم ينساحون في الأرض على بعوث الفتح ،
ولكن ما وصل إلينا من هذه المقطوعات قليل وهو يشبه الشعر الجاهلي في صدقه
ودلالته على الولاء الكامل بين الفرد ومجتمعه .

وجاءت دولة بني أمية بعد نحو أربعين عاماً من الهجرة النبوية وكان لها أثر
كبير في توجيه الأمة العربية إلى وجهة جديدة ، وكان الأحداث التاريخية
الكبرى التي وقعت في مدة هذه الدولة أثر كبير في توجيه الشعر كذلك
من ناحية موضوعه .

ومن الظواهر الجديدة التي طرأت على الشعر العربي عند ذلك أن ولأ كثير
من الشعراء انصرف إلى حزب من الأحزاب التي ينتهون إليها ، بعد أن كان

ولاء الشاعر من قبل متيجاً الى قبيلته وما كان أكثر الأحزاب المتطاحنة طوال ذلك العصر .

ولم يكن ولاء الشاعر الأموي لحزبه مثل ولاء الشاعر الجاهلي لقبيلته فقد كان الشاعر الجاهلي ينفذ منطقاً في التعبير عن مشاعره غير متكلف فيه ، كما كان في العادة غير مرتزق بشعره . ولكن الشاعر الأموي كان في كثير من الأحوال مرتزقاً في ولائه لحزبه . وكان لذلك بعوض عن نقص حرارة الولاء بزيادة التأنق وبزيادة العنف في تعبيره سواء في ذلك المغالاة عند المدح والافتداع عند الهجاء ، فخرج كلا المدح والهجاء عن حدود الصدق ، وبعد أن كانت المفاخرة بشواهد الحوادث الجارية أصبحت تعتمد على ذكر المآثر السابقة لأبطال الجاهلية الذين ينتمي المفاخر الى قبائلهم . ومن هناك أحيى الشعر عصبية القبائل بعد أن نهى الإسلام عنها ووجه العرب الى الوحدة الشاملة ، وقصائد الشعراء الثلاثة الكبار - جرير والأخطل والفرزدق - ملأى بفبار المعارك القبلية . على أن ولاء الشعراء للأحزاب لم يكن ثابتاً في كثير من الأحوال لأنهم كانوا مرتزقة بالشعر ولأن الأحزاب كانت عرضة للتغير . فقبل مثلاً ان جريراً لم يكن موالياً لبني أمية في مطلع حياته ثم توصل بأحد الولاة كي يوصله الى الحجاج . ثم توصل بالحجاج ليوصله الى عبد الملك بن مروان ، فوجد عند خلفاء بني أمية ما يغنيه عن التذبذب بين الأحزاب .

ولكن النابغة الجعدي وعبد الله بن قيس الرقيات لم يثبتا على الانتصار لحزب واحد واسماعيل بن يسار النسائي انقطع أولاً الى ابن الزبير ثم تحول الى بني أمية ولزم فيما بعد الوليد بن يزيد . وطريح ابن عبيد الثقفي انقطع أولاً الى الوليد بن يزيد وبالف في مدحه حتى قال له :

لو قلت للسيل دع طريقك والموج عليه كالمضرب بعجاج
لساخ وارتد أو لكاتب له في سائر الأرض عنك منعرج

وقد عاش حتى أدرك عهد أبي جعفر المنصور وأراد التقرب منه فسأله أبو جعفر عن هذين البيتين فقال انه كان يرفع يديه الى الله تعالى عندما أنشدهما موجهًا خطابه اليه ولكن أبا جعفر لم يقربه اليه . وكان من الطبيعي أن ينقطع أكثر الشعراء في ذلك العصر الى بني أمية طلبًا لما عندهم من الجزاء ، فقد انقطع عبد الرحمن بن أرطاة الى الوليد بن عثمان بن عفان ، وانقطع نابغة بني شيبان الى عبد الملك بن مروان وهجا خصمه ابن الزبير ، وانقطع الأخطل ونصيب الى مدح بني أمية حتى كان سليمان بن عبد الملك يفضل على الفرزدق ، ولزم الحكم بن عبد الأسد بن بشر بن مروان ، وكانت قلة من الشعراء تنحصر للعلويين ومنهم السيد الحميري وقد غالى في ذم السلف تعصبًا لم حتى تخرج الرواة من رواية شعره .

فاذا تركنا الشعر السيامي أمكن أن ندرك مقدار ما طرأ على المجتمع العربي من التبدل الاجتماعي في العصر الأموي فقد نشأت طبقة من أبناء الأعيان وخاصة في مدن الحجاز ، توفرت لهم وسائل الحياة الناعمة ويسرت لهم مكانتهم الاجتماعية الانقطاع عن العمل ، فانصرف الشعراء منهم الى وصف مغامراتهم اللاهية . وكان رائد هؤلاء عمر بن أبي ربيعة ومنهم ابن أبي عتيق وهو من سلالة أبي بكر الصديق والعرجي ، وهو من سلالة عثمان بن عفان ، والأحوص وهو من سلالة عاصم بن ثابت بن الأفلح . فكانوا يتعرضون لزوجات الأمراء والأعيان وبناتهم ويذكروهن في شعرهم وأذاعوا ذلك الشعر عن طريق الغناء وما كان أكثر المغنين عند ذلك من رجال ونساء . وما يلاحظ أن هؤلاء الشعراء كانوا من أبناء السرايري لا من أبناء الحرائر من عقائل الأمر العربية الخالصة ، فيمكن أن يقال انهم لم ينشأوا على ما اتجه اليه المجتمع الاسلامي الجديد من تحفظ نحو المرأة على أنه من الممكن كذلك أن يعزى انقطاع هؤلاء

للشعر الغزلي الى أسباب سياسية فيمكن مثلاً أن سليمان بن عبد الملك سأل ابن أبي ربيعة يوماً عن سبب امتناعه عن مدحه فأجابه «إني لا أمدح الرجال وإنما أمدح النساء» . فكأن هؤلاء الشعراء أرادوا أن يقطعوا الذريعة الى مدح الخلفاء الأمويين والدعاة لهم بشعرهم فانقطعوا الى شعرهم الغزلي . وتروي عن ابن أبي ربيعة أخبار تدل على أنه كان يشنع أحياناً على خلفاء بني أمية .

غير أنه الى جانب هؤلاء الشعراء أبناء الأعيان كان شعراء آخرون قد انقطعوا لشعر الغزل أو صرفوا اليه كثيراً من اهتمامهم وتخلف لنا من ذلك تراث ضخم ينسب الى مجنون ليلى والى جميل بن معمر صاحب بشنة ومنه ما ورد في أقوال كثير ونصيب والصحة القشيري الذي قيل انه هاجر الى طبرستان حزناً على حرمانه من حبيبته وهو يصور حبيبته الى معاهد حبه في عينيته المعروفة بقول فيها مخاطباً نفسه :

حننت الى ربا ونفسك باعدت مزارك من ربا وشعباً كما معا
فما حسن أن تأتي الامرطائماً وتجزع أن داعي الصباية أسما
وقد سما بعض هذا الشعر بالحب الى مرتبة فوق مرتبة الجسد وجعله أقرب الى روحانية المتصوفة مثل قول الشاعر :

واني لا أستحيك حتى كأنما عليّ بظهر الغيب منك رقيب
على أننا حين نستعرض شعر الغزل الأموي عامة سواء منه ما قاله أبناء الأعيان في مغامراتهم اللاهية أو ما قاله سوام نستطيع أن نلح أثر الإسلام في تطهير ذلك الشعر والحيلولة بينه وبين الأسفاف ، وإن كان بعض أهل ذلك العصر قد أنكر بعضه .

وما يقال في هذا المعنى أن يزيد بن معاوية غضب على الشاعر أبي دهيل حين قال في أخته عاتكة بنت معاوية آياتاً منها قوله :

وهي زهراء مثل أولوة الغوا ص ميزت من أولو مكنون
غير أن أباه الحكيم لم يوافق على غضبه ولم يجد في ذلك الشعر ما ينبغي
لأحد أن يغضب منه وهناك ظاهرة أخرى جديدة ظهرت لأول مرة في
الشعر العربي وهي اتجاه قلة من الشعراء إلى الارتزاق بالمجاء لا بالمدح ، مثل
ابن ميادة والخطيئة ، ويمكن تعليل هذا بأن الظروف الجديدة أدت إلى انفصال
بعض طوائف المجتمع عنه وسببت قلة شعورهم بالولاء له . فابن ميادة مثلاً كان
ابن جارية بربرية أو صقلية وكان الخطيئة مطعوناً في نسبه .

وقد ظهر شعور الانفصال عن الحياة العربية في صورة أخرى وهي بدء الانتساب
إلى العجم والمفاخرة بذلك الانتساب . قال ابن ميادة في بعض شعره :

أليس غلام بين كسرى وظالم بأكرم من نيطت عليه العائم
وقال اسماعيل بن يسار - وهو مولى فارسي :

انما سمي الفوارس بالفرس مضاهاة رفعة الأنساب
اتركي الفخر يا أمام علينا واتركي الجور وانطقي بالصواب
واسألني إن جهات عنا وعنكم كيف كنا في سالف الأحقاب
اذ ترُّبِّي بناتنا وتُدسون سفاهاً بناتكم في التراب

وبما يذكر هنا أن ابن يسار هذا سبق إلى نوع جديد من الفزل المكشوف
بإبراز قصص دنيئة إلى النساء . ومن أمثلة ذلك قصيدته التي يصف فيها هجومه
على بيت امرأة متزوجة وقضاء ليلة معها ويقول في آخرها :

حتى إذا الليل بدا ضوؤه وغابت الجوزاء والمرزم
خرجت والوطء خفي كما ينساب من مكنه الأرقم

فكان هذا الشعر من أشد ما قيل في هذا العصر جرأة على المحارم . وبما يجب
أن نذكره هنا أن النمر لم تود إلا قليلاً في شعر هذا العصر إذا استثنينا الأخطل
وأبا زيد وعبد الرحمن بن أرطاة .

فالشعر العربي كما يبدو من هذا الاستعراض المجمل يبين ما طرأ على المجتمع العربي من طوارئ أحدثت ثلثة في وحدته الكاملة وأدت الى شيء من الانقسام بين بعض الأفراد ومجتمعهم . ولكنه مع ذلك يدل على أنه بقي متصلاً بالحياة الى حد بعيد متأثراً بها ، مؤثراً فيها محتفظاً بالولاء له وان كان بعضه ولاء متكلفاً متذبذباً . ولما نجد في هذا العصر من الشعراء من تبدو على شعرهم دلائل الثورة أو الحقد على المجتمع أو الانعزال عنه والانطواء في أنفسهم شعوراً منهم بأنهم غير شاعرين بالانتماء اليه .

ولا نملك إلا أن نقول ان مكانة الشاعر في العصر الأموي قد هبطت هبوطاً ملحوظاً عن مكانته الاجتماعية في العصر الجاهلي ، فقد أصبح الكثير منهم تابعاً مرتزقاً من سادته لا صديقاً موالياً لقومه .

أما العصر العباسي الأول فقد شهد في الشعر تطوراً أبعد بكثير مما شهدته العصر الأموي ، وذلك لأن المجتمع العربي شهد انقلاباً من أشد الانقلابات التي طرأ على حياة الأمم . فقد أصبح الموالي فيه قوة خطيرة الى حد أنهم استطاعوا أن يقوضوا دولة بني أمية ويقيموا بدلها دولة بني العباس وكان من المنتظر أن يتم الانصهار بينهم وبين العرب ويتكون من الجميع أمة عربية واحدة أساسها مثل الاسلام في الحرية والمساواة . ولكن ظروفًا كثيرة لا محل لذكرها هنا حالت دون هذا الانصهار ، فاستمرت العناصر المختلفة في الأمة تعيش جنباً الى جنب وهي شاعرة بتمييزها .

وكانت خيبة أمل الموالي عقب انتصارهم واقامتهم للدولة العباسية سبباً في شعورهم بالانفصال عن المجتمع الذي يعيشون فيه .

وكان لذلك الشعور أثر كبير في اتجاه الشعر نحاول أن نقينه في اتاج ثلاثة من كبار شعراء هذا العصر وهم بشار بن برد وأبو العتاهية وأبو نواس ، وهم جميعاً من الموالي .

كان بشار مولى إذ كان أبوه مولى إحدى سيدات بني عقيل وكانت أمه
بغير شك غير عربية وكان أبوه عاملاً فقيراً وهو قد ولد أعمى . وكل هذه
عوامل تؤدي إلى الالتواء النفسي والشعور بالنقص وبالانعزال عن المجتمع .
ولكن بشاراً نشأ كما قال في حجور ثمانين من شيوخ فصحاء بني عقيل فكانت
لفته عربية فصيحة خالصة . ودرس العلم في حلقات كبار العلماء والمفكرين
ولكنه لم يستقر على مذهب غير الشك . وكان من الطبيعي أن يبدأ حياته
الشعرية بالهجاء ، وصرح بأن ذلك وسيلته إلى شق طريقه في مجتمع أجنبي عنه .
واستمر في حياته يضر ثورة عنيفة على ذلك المجتمع فلما أعلن إبراهيم بن عبد الله
ابن حسن العلوي ثورته على أبي جعفر المنصور سارع بالانضمام إليه وبعث إليه
بقصيدة يهاجم فيها أبا جعفر ويخاطبه قائلاً :

أبا جعفر ما طول عيش بدائم وما سالم عما قليل بسالم
غير أن هذه الثورة أخفقت وقبض على إبراهيم وقتل . فثشع بشار وبادر
إلى تغيير قصيدته وجعل مطلعها هجوماً على أبي مسلم الخراساني الذي قضى عليه
أبو جعفر فقال :

أبا مسلم ما طول عيش بدائم .

وفي هذه القصيدة ينطلق بشار مع ثورته مع إبراهيم العلوي فيقول متحمساً :

دخل الهوبى للضعيف ولا تكن نؤوماً فإن الحزم ليس بنائم

وما خير كف أمسك الغل اختها وما خير سيف لم يؤيد بقائم

وحارب إذا لم تعط إلا ظلامه شبا الحرب خير من قبول المظالم

إلى آخر ما قال فيها ، وهي تظهر قوة شعوره الثائر على الدولة وعلى النظام القائم معها .

وظهرت ثورته في نواح أخرى غير السياسة فقد سلك مسلك ابن أبي ربيعة

في الغزل وغلا فيه غلواً شديداً ، أو هو سلك مسلك عبد الرحمن بن ارمطة

وزاد فيه مغالاة الى درجة الإفحاش . واتخذ لنفسه مجلساً سماه البردات ، وكان النساء يحضرن اليه . ولا شك في أن أكثرهن كن من الجواري ، حتى لقد هال ذلك كثيراً من المتحفظين من رجال العلم والأدب ، ولكنهم كانوا يخشون هجاء المقذع فاستمعوا عليه بالخليفة المهدي الذي نهى عن مسلكه . وكان مذهبه في الحياة قائماً على الشك ويبدو ذلك واضحاً في شعره فمن ذلك قوله :

طبعت على ما في غير مخير هواي ولو خيرت كنت المهدبا
أريد فلا أعطى وأعطى ولم أرد وقصر علي أن أنال المغيبا
فأصرف عن قصدي وعلي مقصر وأمسي وما أعقت إلا النعجيا

وكان في حياته الخاصة على ما يبدو لا يرعى حداً من حدود الأخلاق الإسلامية وما يدل على مذهبه الإباحي قوله :

من راقب الناس لم يظفر بمحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهب
فهو يسخر من القضاء ويسخر من القيم الاجتماعية ويذكرنا بمن يزعمون أنهم يتبعون مذهب الوجودية .

وكان يصف عصره بأنه دهر اللثام : ويظهر ضيقه به وتبرمه منه . وظهرت ثورته كذلك في ثورته على العرب وعلى قيمهم ، كما تدل عليه أخباره وبعض أشعاره . ولا شك أن هذا الروح الثائر الجريء هو الذي حرك عليه خصومه حتى أوقعوا به عند الخليفة المهدي الذي أخذه كما قبل بتهمة الزندقة وأمر بقتله أو باهدار دمه . وقيل ان الخليفة نفسه لم ينج من لسانه فنسب اليه شعر فيه تجريح شديد عليه وهو قوله :

بني أمية هبوا طال نومكم .

كما نسب اليه شعر آخر فيه سبب شنيع له وطعن مقذع عليه . فشر بشار مثال على ما يكون عليه موضوع الشعر حين يحدث الانقسام بين الشاعر وبين المجتمع الذي يعيش فيه .

والشاعر الثاني هو أبو العتاهية . وهو مثل بشار من أبناء الموالي ، وقد نهل
 الفصاحة من مواليه في بادية الكوفة . غير أنه لم يكن في مثل جرأة بشار ،
 فلم يستطع أن يشق طريقه في المجتمع بالهجاء ، بل اتجه الى أن يظهر التواضع
 حتى لقد قيل أنه اشتغل بالهجمة اظهاراً لتواضعه . وقد نهل من العلم قدراً
 ولكنه لم يتخذ لنفسه مذهباً إذ لم يجد من نفسه القدرة على الدفاع عن مذهب
 بمنقده . فاتجه الى شعر الزهد وجعله وسيلة للامتياز والظهور في المجتمع .
 وكان يتوخى السهولة في ذلك الشعر ليكون أسير بين العامة . وما تزال
 بعض أشعاره تجري الى اليوم على الألسنة . وقليل من الناس من يعرف أنها
 لأبي العتاهية ، مثل قوله :

إن الفراغ والشباب والجدّة مفسدة للمرء أي مفسدة
 وقوله :

في سبيل الله أنفُسنا كلنا بالموت مصير
 كل حي عند ميته حظه من ماله الكفن

وقوله :

وكانت في حياتك لي عظام وأنت اليوم أوعظ منك حيا
 ومن أقواله في الهجاء :

وما تصنع بالسيف إذا لم تك قتيلاً
 فصنع ما كنت حليماً به سيفك خلخالاً
 ومنه في الشكوى :

حتى إذا اقلب الزمان علي حوت مع الزمان
 وفي الغزل :

يا من رأى تبلي قتيلاً بكى من شدة الوجد على القاتل

ومنه في التصوف والزهد :

فيا عجباً كيف يُعصى الإله . أم كيف يجعده الجاحد
وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد
ولكنه كان في قرارة نفسه نائراً على الحياة والمجتمع . قيل إن أحد الناس
سأله ماذا ينقش على خاتمه فأجابه « اكتب لعنة الله على الناس » .
وقال :

برمت بالناس وأخلاقهم فصرت أستاذس بالوحده
ما أكثر الناس لعمري وما أقلهم سيفي حاصل العدة

ومن قوله :

قدشت ذي الدنيا فليس بها أحد أراه لا خير حامد
حقى كأن الناس كلهم قد أفرغوا في قالب واحد

وقوله :

فأضرب بطرفك حيث شئت فلن ترى إلا بغيلاً

وقوله :

أيا أثنى من حش على حش إذا تاه
أرى قوماً بتيهوت حشوشاً رزقوا بها
والحش هو بيت الخلاء طبعاً .

ومما يدل على بأسه من المجتمع :

ليس لمن لبست له حيلة موجودة خير من الصبر
فاخط مع الدهر إذا ما خطا واجر مع الدهر كما يجري
من سابق الدهر كبا كبوة لم يستقلها آخر الدهر

ويبدو أن نظرته المتشائمة بالحياة وما فيها وقسوته في الحكم على عصره مما السر

في انصرافه الى شعر الزهد . فهو من هذه الناحية منفصل عن مجتمعه نأثر عليه وان كانت ثورته من نوع آخر غير ثورة معاصره بشار . فهي ثورة حقد ولكنها مقرونة بالحروب .

والثالث من شعراء هذا العصر أبو نواس . وهو مولى كصاحبيه . وكان منذ طفولته وحيداً إذ خلفه أبوه طفلاً . وكانت أمه على ما قيل ترتزق من حياة غير شريفة صرفتها عن رعايته ، فوزع وقته منذ صغره بين التماس الرزق الضئيل لنفسه وبين الاختلاف الى مجالس العلم والأدب في المسجد الجامع بالبصرة وهي من أكبر مراكز العلم والأدب في عصره . وتقاذفت به ظروف حياته القاسية وهو وحيد من العائل والحامي والماطف ، فطرحته هذه الظروف الى الكوفة ، وكانت مركزاً لحياة زاخرة مثل البصرة ، وكان مازال في سن الشباب ، فألقى نفسه في محيط مائج من دفعات الغزائز ومن تيارات الأفكار المتضادة والعقائد الاجتماعية المتصارعة . وكان لا يستطيع بالطبع أن يجد منفذاً الى طبقة من الناس غير أمثاله من الموالى الذين لا يجدون من تقاليد طبقتهم ما يحول بينهم وبين اقتحام الحدود التي ينبغي أصحاب المروءة اقتحامها .

وقد نزح حيناً الى البادية فعاش بين فصحاء بني أسد كما عاش بشار بين فصحاء بني عقيل وكما عاش أبو العتاهية بين فصحاء بادية الكوفة . ثم نزح الى بغداد فواجه الحياة المضطربة فيها كما يواجه الحيوان الصغير الوحيد مخاطر الغابة ، متحدياً دائماً متحفزاً للدفاع عن وجوده في كل لحظة ، ولم يجد لنفسه الطموح فرصة تحقق له ما يرضي طموحه فامتلات بالخيبة ، ولم يجد متنفساً لطموحه إلا في مجتمع صغير من أمثاله ، رفهوا عن نفوسهم التي امتلات بشعور الخيبة بالتماس النسيان الذي تبعثه الخمر أو في الاثارة التي تبعثها نشوتها فيهم فكانت ثورتهم على مقدسات المجتمع تشعرهم بشيء من رضى التشفي .

وانطلق في حياته هذه ثائراً حانقاً على كل ما يتصل بالمجتمع من دين وعرف ، بل لقد شملت ثورته كل ما خاب في تحقيقه من الاطمئنان الى الحب أو الى العدل . وتمثلت ثورته في اندفاع وحشي الى كل ما يجرمه المجتمع ، وفي مخربة لاذعة فاسية منه ومن قيمه ومثله ، فسخر من الحب ومسخره مسخراً يدل على عمق الهوة التي دفعه اليها بأسه من الحياة . وكان يباهي في شعره بما يندفع اليه من الجروح والقسوة ويمجد في هذه المباهاة ارتياحاً كالحماً يشبه ارتياح الشامت في مصاب غيره . وهو يقول في تعبيره عن هذا الشعور عندما أوقع الأذى بأحد أصحابه :

فقلت ما ضن به صاحبا والقلب مني جامع قاس

لا خير في الذات ما لم يكن صاحبها منكشف الرأس

ولست أريد أن أجادل في قيمة شعره من ناحيته الفنية فهذا خارج عن حدود هذا الحديث الذي أتناول فيه الموضوع في الشعر ، غير أنني أجد من الضروري أن أشير الى ظاهرة واحدة تميز أسلوبه فهو لا يكاد يبتكر معنى ، وتكاد صورته تكون محصورة في عدد قليل من المعاني يكررها ويلبسها أثواباً شتى . فهو مثلاً يكثر من تشبيه الخمر بالنار أو النور ويكثر من تشبيه الحب بالجواهر من أولؤ ودر وغيرها .

ومن أمثلة هذا أقواله الآتية :

فانخر يافوتة والطاس لؤلؤة

كأن صغرى وكبرى من قواقمها

فاذا علاها الماء البسها

ثم شجت فأدارت

كافتران الدر بالدر صفاراً وكباراً

حصباء در على أرض من الذهب

حيماً كمثل جلاجل الحجل

فوقها طوقاً فدارا

صفاراً وكباراً

شجيت فعالت فوقها حياء متراصفاً كتراصف النظم
ثم شجيت فأدارت فوقها مثل العيون
حدقا ترنو اليها لم تحجر بجهوت
ذهباً يثمر درأ كل إياب وحين
إذا شجها الساقى بقاء رأيتها
مكلة الأعلى بطوق جمان
حتى إذا مزجت بالماء واختلطت
حاك المزاج لها من لؤلؤ فلما
إذا ما علاها الماء خلت حباها
تفارق در في جوانبها شتى
فاذا الماء شجها خلت فيها
لؤلؤاً فوق لؤلؤ مسلوكا
وأمثال هذه كثيرة تكاد لا تخلو منها قطعة من خمرياته .

ومن استعارته النار أو النور لوصف الخمر قوله :

كان شمع الشمس يلفاك دونها الى الشرف الأعلى شمعاً مطنبا
تلهب الكف من تلهبها وتحسر العين أن تقصاها
كان ناراً بها محرشة نهباها تارة ونفشاها
فلو مزجت بها نوراً لمازجها حتى تولد أنوار وأضواء

وهو يصف الخمر بالقدم ، ويكرر هذا المعنى كذلك تكراراً لا ينبغي أن أطيل بعد هذا في إيراد الأمثلة عليه . ومن هذا يظهر أن صورته لم تكن أصيلة ولا غزيرة التبع فالصفة الأصلية في أبي نواس هي أنه كان ثائراً على مجتمعه وكان ثورته عليه تتمثل في تحدي مقدساته ومثله ونظمه .

وكان أحياناً يجهر بما يدل صراحة على الثورة المنطوية في أعماقه فمن ذلك قوله :

سأبني الغنى اما نديم خليفة يقوم سواء أو مخيف صليل
بكل فتى لا يستطار جناحه اذا نوه الزحفان باسم قتيل
ليخمس مال الله من كل فاجر وذئب بطنه للطيبات أكول
ألم تر أن المال عون على التقى ولبس جواد معدم كبخيل

من هذا الاستعراض للموضوع الشعري في العصور الثلاثة التي مر بها يمكن أن أقول أنه انتقل من تعبير صادق يميزه الولاء للمجتمع في العصر الجاهلي إلى تعبير مختلف الوجهة في العصر الأموي وانتهى في العصر العباسي الأول إلى تعبير فردي تميزه الثورة على المجتمع . ومن الممكن أن نميز بين طرفي هذا التطور في موضوع الشعر العربي بما يميز به علماء النفس بين الظواهر النفسية للأفراد إذ يصفون بعضهم بالانطلاق (Extrovert) ويصفون بعضاً آخر بالانطواء (Introvert) فالشاعر الجاهلي كان منطلقاً يعيش في المجتمع ومعه وينظر إلى شخصه من خلال نظراته إلى الحياة ويعبر عن انفعاله بما حوله تعبيراً يسوده الولاء لمجتمعه سواء كان راضياً عنه أو ساخطاً عليه على حين كان الشاعر في العصر العباسي الأول أقرب ما يكون إلى وصف الانطواء ، إذا كان ينظر إلى الحياة من خلال شخصه فلا ينفصل إلا طوعاً لمشاعره الخاصة واتجاهاته النفسية التي يميزها الانقسام عن المجتمع . فهو لا يضرر للمجتمع ولاء بل يضرر له الحقد والثورة والسخرية المرة القاسية .

فلأنتقل بعد هذا إلى عرض نتيجتين لما علاقة وثيقة بثقافتنا العربية في عصرنا الحاضر .

النتيجة الأولى هي أن تراثنا الثقافي يشتمل فيما يشتمل على هذا الانتاج الأدبي الذي انحدروا البنا من عصر بعد عصر ، متزايداً على مر الزمن حتى صار اليوم خزاناً ضخماً تجتمعت فيه روافد شتى الألوان والأنواع مما بعثت به العصور المتعاقبة التي مرت بها الأمة العربية في أدوار حياتها الماضية منها عصر الجاهلية الذي ساد الانسجام بين الفرد ومجتمعه ، ومنها العصر الإسلامي الأموي الذي بدأت عوامل الحياة الجديدة تطرأ عليه وأهمها بدء امتزاج العرب بغيرهم من الشعوب ، ثم العصر العباسي الأول الذي اجتمعت فيه أخلاط شتى من شعوب

لم يتح لها بعد أن تنصهر في أمة واحدة جديدة متجانسة ، ثم أخذت هذه العناصر المختلفة تنصهر معاً على توالي القرون وواجهت معاً أحداثاً عنيفة ومفاصرات قاسية ، خرجت منها أمة عربية حديثة صارت تزداد انصهاراً وامتزاجاً على مر عدة مئات من السنين حتى انتهت الى هذا العصر الحاضر وقد تم انصهارها معاً أو كاد ، وأصبحت أمة عربية موحدة الوعي والشعور موحدة المثل العليا والقيم الى حد كبير .

فاذا أردنا أن نعرض تراثنا الأدبي على ناشئة هذه الأمة الجديدة كانت جديراً بنا أن نذكر أنه تراث مختلف الأنماط منبعث من شتى الانفعالات في العصور المتوالية وأن حياتنا الحاضرة لا بلائها إلا أن يكون أديها متميزاً بالولاء الكامل للمجتمع فالتراث الأدبي في مجموعه وإن كان جديراً بأن يتوفر عليه الدارسون المتخصصون ، فإن الثقافة العامة للأجيال الناشئة تتطلب أشد التحري في اختيار ما يعرض منه على الناشئة مما يلائم حياتهم الاجتماعية الحاضرة والمنشودة في نهضتنا الحديثة .

وقد أدركت أجيال سابقة من الأمة العربية ضرورة التحري في اختيارها لما يعرض على طلاب الثقافة من ناشئتها ، فعمد كبار أدبائها الى إعداد المختارات الملائمة التي تعزز المثل العليا والقيم التي ينبغي للناشئة أن يتعلقوا بها ومن هذه المختارات حماسة أبي تمام وحماسة البحتري وغيرهما .

فمن الواجب أن يهتم المشرفون على تثقيف الأجيال الناشئة في وقتنا هذا بأعداد المختارات الأدبية الجامعة لروائع الشعر العربي بخاصة وأن يهتموا بنشر روائع الأدب العربي والأجنبي بصفة عامة ، مع التحري أن يكون هذا كله بما يلائم روح هذا العصر الذي عادت فيه الوحدة الى الأمة العربية بعد انصهار عناصرها معاً وصار من الطبيعي أن يكون التضامن أو التجاوب كاملاً بين الفرد والمجتمع .

والنتيجة الثانية التي أود أن أعرضها تتصل بنقد الأدب ونقاده وهذا ما سقت هذا الحديث من أجله قصداً . فنحن اليوم كما قدمت أمة عربية حديثة موحدة الوعي والمشاعر ومن الطبيعي أن يشعر الفرد منا اليوم بالولاء الكامل لمجتمعه سواء في حال رضاه عنه أو سخطه عن بعض ما فيه . غير أننا في الوقت عينه نعيش وسط عالم انساني أصبح قريباً منا سهل الاتصال بنا ولا نستطيع أن نباعد بيننا وبينه سواء أردنا ذلك أو لم نرده . وأمم العالم تتفاوت في ظروفها وقد يكون منها أمة استقرت فيها الحياة على الولاء الكامل بين الفرد ومجتمعه ومنها أمة أخرى قد تكون في مرحلة زعزعة وبلبلة فهي تتعرض لظاهرة الانقسام بين الأفراد ومجتمعاتهم . وهناك ما يدل دلالة واضحة على أن بعض اتجاهات الأدب في بعض الأمم تشبه اتجاه الأدب في العصر العباسي الأول من ناحية ثورته وخروجه على مثل المجتمع وقيمه ومن حيث احتقار أدبائها للنكث المثل والقيم . والأسباب التي تجعلنا نطلب التحري في اختيار ما يناسب حياتنا الحاضرة من تراثنا الأدبي تجعلنا نطلب من النقد والنقاد أن يتحروا كذلك في اختيار مذاهب النقدية فلا يقبلون مذاهب النقد الأدبي التي ترد إلينا من الأمم التي أصاب الانقسام مجتمعاتها ، فإن تلك المذاهب تتعارض ومرحلة الحياة التي نعيشها في هذا العصر .

وقد بينا في أول هذا الحديث أن مذهب النقد القائم على شعار « الفن للفن » ليس له معنى في الحقيقة إلا أن يتحلل الأديب من كل اعتبار اجتماعي ، فلا يلتزم بأن يكون الإنتاج منصفاً بالولاء للمجتمع سواء كان راضياً عنه أو متعرضاً لنقده ، ولا يلتزم بأن يكون الإنتاج مسائراً للمثل العليا التي يؤمن المجتمع بها أو كافراً بها ولا يهمه في شيء أن يكون الإنتاج حاقداً على المجتمع هادماً له أو داعماً ماجناً يسخر من مقدساته وينتهك حرمانه مادام يحقق غاية واحدة وهي خضوعه لشعار « الفن للفن » .

إن الأسلوب الفني مفترض في كل إنتاج أدبي ، فأهم ما ينبغي أن ينظر إليه في النقد بعد تحقق الأسلوب الفني هو « الموضوع » ومقدار ما ينطوي عليه من ولاء للمجتمع واتصال نفسي عاطف به . وليس معنى ذلك أن يكون الإنتاج راضياً عن كل ما في المجتمع بل قد يكون متصفاً بالولاء الكامل له مع نقده وإبداء السخط على بعض مظاهره ، ففي هذه الحالة يكون نقد الأديب لمجتمعه نابعاً من رغبته في تسديده وتوجيهه الى وجهة أفضل ، فيكون سخطه سخط الولي العاطف المتضامن لا تخريبية الثائر المنعزل الكاره المنحدي .

أما الأديب الذي لا يأبه الى خير مجتمعه ولا يعتد بقيمه ولا يمثله العليا ويزعم أنه يعيش لنفسه وأنه ينصرف الى فنه من أجل الفن وحده ولا يعنيه ما يؤول اليه أمر المجتمع فلا يهجه ان يبقى متمسكاً ويزيد صلاحاً أو أن يضطرب أمره ويضمحل شأنه ، فان المعنى الحقيقي لموقفه من مجتمعه هو أنه ثائر عليه ويقصد الى هدمه وهذا ما أقصده حين أقول ان مثل هذا الأديب ينطبق عليه وصف الانطوائي الساخر الحائق الذي لا ينطوي على ولاء لمجتمعه . وهناك أمثلة لهذا الصنف من الأدباء في أمم العالم الأخرى ممن بدأبون على إثارة الفرائز الموجهة البدائية التي لا تلائم المجتمعات في وقت نهضتها بل تنطلق فيها حين تدركها الشيخوخة الحضارية وتقترب بها الى الفناء ، وهناك من هذا الصنف من الأدباء من يدعون الى التحلل من الحدود والقيود التي تعارف عليها المجتمع صيانة لكيانه من الانهيار ، فيزيفون لأنفسهم بعض المذاهب الفلسفية كالوجودية وهم لا يدرون ما هو ذلك المذهب الذي يزيفونه لأنفسهم كما فعل غيرهم من قبل حين زيفوا مذهب أبيقور الفلسفي وصرفوا معناه الى التماس الذات الجسدية وجعلوا ذلك غاية الحياة التي يحبونها . وما أحرانا أن ننفض أبدينا من أدب هؤلاء ومن يريدون من نقادنا أن يحولوا اليه مذهبهم في النقد .

فصيحة الفن للفن تبعه بالنقد عن ميدانه الصحيح وهو نقد الموضوع الذي يختاره الأديب ليبرزه بأسلوبه الفني ، فان قيمة الانتاج الأدبي لا تعرف إلا بقياس مزدوج على الأقل . فجانبا من هذه القبة يرجع الى توافر العناصر الفنية في أسلوبه وهذا شرط أولي لا يمكن أن يسمى الانتاج أدبيا إلا حين يتوافر له ، والجانب الآخر الذي هو الفاصل بين انتاج أدبي وآخر «الموضوع» الذي لا بد للنقد أن يتحرى الدقة في الكشف عن حقيقته وهل هو موضوع ويل ينفث السم في المجتمع أو هو مما يبعث الحياة ويطهرها ويسمو بها الى مراتب أعلى ويدفع بها الى مستوى حضاري أجدر بالبناء .

هذا ما أردت أن أعرضه وأعتذر من الإطالة راجيا من زملائي أعضاء المجمع الموقرين أن بكرموني بالتسديد والتسامح الذي هم أهله . وفقنا الله جميعا إلى خدمة لغتنا الشريفة ومجتمعنا الناهض المجاهد .

محمد فريد أبو حديد

كتاب الاتباع

تأليف

الإمام العلامة حجة العرب

أبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي

المتوفى سنة ٣٥١ هـ

- ٣ -

بابُ الإِتِّبَاعِ الَّذِي أَوَّلُهُ الشَّيْنُ

يُقَالُ هُوَ قَبِيحٌ شَقِيحٌ يَبِينُ الْقَبَاحَةَ وَالشَّقَاحَةَ ، وَقَدْ قَبِحَ
وَشَقَّحَ ، وَهُوَ مِنْ قَوْلِهِمْ : شَقَّحَ الْبُسْرُ يُشَقِّحُ تَشْقِيحًا :
إِذَا تَغَيَّرَتْ خَضْرَتُهُ لِيَحْمَرَ أَوْ لِيَصْفَرَ ، وَهُوَ أَقْبَحُ
مَا يَكُونُ حِينَئِذٍ ^(١) ، وَلَا يُسْتَعْمَلُ شَقِيحٌ إِلَّا فِي هَذَا

(١) قَالَ أَبُو عَلِيٍّ الْقَاضِي فِي أَمَالِهِ (٢ / ٢١٠) : وَيَقُولُونَ : قَبِيحٌ
شَقِيحٌ ، فَالشَّقِيحُ مَأْخُوذٌ مِنْ قَوْلِهِمْ : شَقَّحَ الْبُسْرُ : إِذَا تَغَيَّرَتْ
خَضْرَتُهُ بِحُمْرَةٍ أَوْ صَفَرَةٍ ، وَهُوَ حِينَئِذٍ أَقْبَحُ مَا يَكُونُ ، وَتِلْكَ الْبُسْرَةُ
تُسَمَّى شَقَّةً ، وَحِينَئِذٍ يَقَالُ : أَشَقَّحَ النَّخْلَ ، فَمَعْنَى قَوْلِهِمْ : قَبِيحٌ شَقِيحٌ :
مُتَنَاهِي الْقَبِيحِ ؟

المَوْضِعُ^(١) فَلَمَّا ذَكَرْنَاهُ فِي الْإِتْبَاعِ ؛ وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ
مَأْخُوداً مِنْ أَشْقَاحِ الْكِلَابِ ، وَهِيَ أَذْبَارُهَا . وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ :
أَشْقَاحُهَا أَفْوَاهُهَا وَيُنْشِدُ :

وَطَعْنٍ مِثْلِ أَشْقَاحِ الْكِلَابِ

٣٢

وَيَقُولُونَ : قُبْحاً لَهُ وَشُقْحاً ، وَقُبْحاً لَهُ وَشُقْحاً ! بِالْفَتْحِ
وَالضَّمِّ فِيهِمَا جَمْعاً^(٢) وَمَا أَقْبَحَهُ وَأَشَقَّحَهُ ! وَجَاءَ بِالْقَبَاحَةِ
وَالشَّقَاحَةِ ؛ وَأَمَّا قَوْلُهُمْ : إِذْهَبْ مَقْبُوحاً مَشْقُوحاً ، فَمَعْنَاهُ :
مَكْسُوراً^(٣) ، يُقَالُ : قَبِحْتُهُ أَقْبَحُهُ قُبْحاً أَيِ : كَسَرْتُهُ ،
وَكَذَلِكَ : شَقَّحْتُهُ أَشَقَّحُهُ شُقْحاً ، وَهَذَا مِنَ التَّوَكِيدِ لَا مِنْ

(١) أَيِ عِنْدَ تَفْسِيرِهِ بِصِفَةِ قُبْحِ الْبُسرِ الْمَشْقُوحِ ، وَلَا يُمْكِنُ إِفْرَادُ
(شُقْحِ) فِي الْكَلَامِ ، لِأَنَّ قُبْحَهُ مُقَيَّدٌ لَا مُطْلَقٌ ، فَلَا يَجِيءُ إِلَّا تَابِعاً
لِقُبْحِهِ ، فَلِهَذَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الْإِتْبَاعِ ؛

(٢) وَفِي ل (شُقْحِ) وَالْعَرَبُ تَقُولُ : قُبْحاً لَهُ وَشُقْحاً ، وَقُبْحاً لَهُ
وَشُقْحاً كِلَاهُمَا إِتْبَاعٌ ، وَقِيلَ : هُمَا وَاحِدٌ .

(٣) وَجَاءَ فِي اللِّسَانِ أَيْضاً فِي حَدِيثِ عُمَارَ : أَقْعَدُ مَتَّبُوحاً مَقْبُوحاً
مَشْقُوحاً ؛ الْمَشْقُوحُ : الْمَكْسُورُ أَوْ الْمُبْعَدُ ؛ وَهَذَا التَّابِعُ مَشْقُوحٌ ، وَالتَّبَوُّعُ
لِفِظَانِ قَبْلِهِ .

الإتياع^(١) ؛ ويُقال : لَا شَقَحَنَّكَ شَقَحَ الْجَوْزَةِ بِالْجَنْدَلِ ،
أي : لَا كَسَرَ نَكَ ؛

وَيُقَالُ : إِنَّهُ لَعَيَّ شَوِيٌّ وَعَيِّيَّ شَيْئٌ ، وقد عَجِبْتَ مِمَّا بِهِ
مِنَ الْعَيِّ وَالشَّيِّ ، وزعموا أَنَّهُ مِنْ قَوْلِهِمْ : أَشَوَى الْمَالُ : إِذَا
رَدَّوْهُ ، وَالشَّوَى رَدِيءُ الْمَالِ^(٢) قَالَ الشَّاعِرُ^(٣) :

٣٣ أَكَلْنَا الشَّوَى حَتَّى إِذَا لَمْ نَجِدْ شَوَى أَشَرْنَا إِلَى خَيْرَاتِهَا بِالْأَصَابِعِ

(١) لَأنه حينما يكون الشَّقَح بمعنى الكسر يمكن لأفراد الشَّقِيع أو المشقوح
في الكلام ، وبذلك يكون من التوكيد لا الإتياع .

(٢) وفي أمالي القاضي (٢٠٩/٢) ويقولون عَيِّيَّ شَوِيٌّ ، فَالشَّوِيُّ
مَأْخُوذٌ مِنَ الشَّوَى ، وَهُوَ رُذَالُ الْمَالِ وَرَدِيئُهُ قَالَ الشَّاعِرُ :
(أَكَلْنَا الشَّوَى . . .) فَمَعْنَاهُ عَيِّيَّ رَدَّالٌ ؛ وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مَأْخُوذًا
مِنَ الشَّوِيَّةِ ، وَهِيَ بَقِيَّةُ قَوْمٍ هَلَكُوا ، وَجَمْعُهَا شَوَايَا ، حَدَّثَنِي بِهَذَا
أَبُو بَكْرٍ بْنُ دَرِيدٍ وَأَنْشَدَنِي :

فَهُمْ شَرُّ الشَّوَايَا مِنْ ثَوْدٍ وَعُوفٍ شَرِّ مُتَّعِلٍ وَحَافِي
وَيَقُولُونَ : عَيِّيَّ شَيْئٌ ، وَشَيْئٌ أَصْلُهُ شَوِيٌّ ، وَلَكِنَّهُ أُجْرِيَ عَلَى
لَفْظِ الْأَوَّلِ لِيَكُونَ مِثْلَهُ فِي الْبِنَاءِ .

وَيُقَالُ : مَا أَعْيَاهُ وَأَشْيَاهُ ، وَمَا أَعْيَاهُ وَأَشْوَاهُ ! ؛ وَقَدْ جَاءَ
عَوِيٌّ شَوِيٌّ ؛

وَيُقَالُ : أَعْطَاهُ عَطَاءً وَتَحَا شَقِينَا ، وَوَتَيْحَا شَقِينَا ، كُلُّ
ذَلِكَ يُومَأُ بِهِ إِلَى الْقِلَّةِ ^(١) ؛

وَيُسَبُّ الرَّجُلُ فَيُقَالُ : رَغِمَا دَغِمَا شِنَغِمَا ^(٢) ! وَفَعَلْتُ
ذَلِكَ عَلَى رَغَمِهِ وَدَغَمِهِ وَشِنَغَمِهِ ^(٣) ؛

وَيُقَالُ : لَكَ مِنِّي مَا عَظَاكَ وَشَرَاكَ ، فَقَوْلُهُمْ : عَظَاكَ

(١) الازهري في ترجمة (زله) : الشَّقْنُ القليل الوَتَح من كل شيء ؛
وَالْوَتَحِ وَالْوَتَحِ القليل من كل شيء ؛ الكسائي : قليل شَقْنٍ وَوَتَحٍ ،
وَيَبْنِ الشَّقُونَةَ وَالْوَتُوحَةَ ، وَقِيلَ : شَقْنٌ إِتْبَاعٌ لَهُ مِثْلُ وَتَحٍ وَنَحْرِ ؛
قَالَ ابْنُ بَرْتِي قَالَ عَلِيٌّ بْنُ حَمْزَةَ : لَا وَجْهَ لِلْإِتْبَاعِ فِي (شَقْنٍ) لِأَنَّهُ
مَعْنَى مَعْرُوفًا فِي حَالِ انْفِرَادِهِ قَالَ الرَّاجِزُ : (قَدْ دَلَّيْتُ نَفْسِي مِنَ الشَّقْنِ) .
(٢) وَفِي ل (دَغَم) : وَرَجُلٌ رَاغِمٌ دَاغِمٌ إِتْبَاعٌ ، وَقَدْ أَرَغَمَهُ اللَّهُ
وَأَدَغَمَهُ ، وَقِيلَ : أَرَغَمَهُ اللَّهُ أَسْخَطَهُ ، وَأَدَغَمَهُ سَوَّدَ وَجْهَهُ ، وَفِي الدَّعَاءِ :
رَسَغِمَا دَغِمَا شِنَغِمَا كُلُّ ذَلِكَ إِتْبَاعٌ .

(٣) وَفِي اللِّسَانِ : (عَلَى رَغَمِهِ وَدَغَمِهِ وَشِنَغَمِهِ ، وَيُقَالُ : شِنَغَمِهِ ،
قَالَ أَبُو مَنْصُورٍ : وَيُقَالُ : شِنَغَمِهِ بِالسِّينِ الْمُهْمَلَةِ ، وَهَذَا الدَّعَاءُ تَرَاهُ أَيْضاً
فِي بَابِ الْإِتْبَاعِ أَوَّلُهُ الذَّال .

أَيُّ الْمَلِكِ وَسَاءَكَ وَشَرَّكَ ، إِيْتَابَعُ^(١) قَالَ الرَّاجِزُ^(٢) :

تَلَقَّيْنِ مِنْهُ كُلَّ مَا يَعْظِيكَ ٣٤

حَتَّى تَنْقِي كَنْقِيكَ الدِّيكِ

وَقَالَ الْآخَرُ^(٣) :

عَظَيْتِ يَا ابْنَةَ الشَّيْخِ الْأَصْلَحِ ٣٥

مَا أَنْ أَنْ تَنْزَجِرِي أَوْ تَنْمَخِي

(١) قال ابن شميل : العظنا : أن تأكل الإبل العنظوان ، وهو شجر ، فلا تستطيع أن تجتره ولا تبعره فتحيط بطونها ، فيقال : عَظِيَّ الْجَمَلُ يَعْظِي عَظًا شَدِيدًا ، فهو عَظِرٌ وَعَظِيَانٌ ؛ وَعَظَاهُ يَعْظِيهِ عَظِيًّا : سَاهُ ، ومن أمثاله : طَلَبْتُ مِنْهُ مَا يُلْهِمُنِي فَلَقِيتُ مَا يَعْظِينِي : أَيُّ مَا يَسُوهُنِي ، أنشد ابن الأعرابي : « ثُمَّ تُغَادِيكَ بِمَا يَعْظِيكَ » ؛ وحكي اللحياني عن ابن الأعرابي قال : ما تصنع بي ؟ قال : ما عَظَاكَ وَشَرَاكَ وَأَوْرَاكَ ، يعني : ما ساءَكَ ؛ ابن الأعرابي : عَظَا فلانًا يعظوه عَظْوًا : إذا قطعه بالغيبة ، وعَظِي : هَلَكَ ؛ قلت : ولعل قول ابن شميل هو الأصل ، ثم توسع فيه قومنا العرب .

(٢) أنشده ابن الأعرابي .

(٣) رواه ابن دريد في جمهرته (٢/٢٢٠) . (حييت يا بنت الشيخ الأصلح) قال والأصلح في بعض اللغات : الأصلع والأصم ، فأما الأصلح بالجم فالأصلع لا غير ، وفي ل (صلح) ابن الأعرابي : فهؤلاء الكوفيون أجمعوا على هذا الحرف بالحاء ؛ وأما أهل البصرة ومن في ذلك الشق من العرب فإنهم يقولون الأصلح بالميم .

بَابُ التَّوَكِيدِ الَّذِي أَوَّلُهُ الشَّيْنُ

يُقَالُ : إِنَّهُ لَمْضِيعٌ مُشِيعٌ : إِذَا كَانَ يُضِيعُ مَالَهُ وَيُشِيعُهُ
فِي النَّاسِ ^(١) .

بَابُ الْإِتْبَاعِ الَّذِي أَوَّلُهُ الصَّادُ

قَالَ أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ يُقَالُ : تَرَكْنَا الدِّيَارَ بِلَا قَعٍ صَلَاقِعَ :
أَيَّ خَالِيَةٍ مِنْ أَهْلِهَا ^(٢) ؛

(١) وليس في المعاجم المطبوعة ولا مراجع الإِتْبَاعِ هذا الحرف ،
و (المُشِيع) من الإِسَاعَةِ والشُّيُوعِ بمعنى التفريق ، وأشاعَ الخبر والسرَّ
نشرهما ، وأشاعَ المال (والقِدر) بين القوم : إذا فرَّقه فيهم ؛ وفي أمالي أبي علي القالي
(١ / ٢١١) : ('مُضِيعٌ' 'مُشِيعٌ') : وقد علقنا على هذا الحرف في
(باب الإِتْبَاعِ الَّذِي أَوَّلُهُ السِّين) .

(٢) وليس في المعاجم التي بأيدينا ، ولا في مراجع الإِتْبَاعِ هذا التركيب .
والصَّلَقَةُ في ل (صلق) الإِعدام ، وقد صلق الرجل فهو مُصْلَقٌ :
عديمٌ مُعْدِمٌ ، وَصَلَقَ اتَّبَعَ لِبَلَقٍ ، وهو القَفَرُ ، ولا يُفْرَدُ ، ويُقالُ :
رَجُلٌ صَلَقَ بَلَقَ : إِذَا كَانَ فَقِيرًا مُعْدِمًا قَالَ : وَيَجُوزُ فِيهِ السِّينُ ،
وهو نعت يتبع البلق ، لا يُفْرَدُ ، اهـ ، قلتُ : وَكُنْ (صلق) لا يُفْرَدُ
أَيَّ لَا يُفَصَّلُ عَنْ بَلَقٍ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ (بَلَقَ صلق) من باب الإِتْبَاعِ ؛

وقال الفراء يُقال : أَكَلَ طَعَامًا قَفَّارًا صَفَّارًا أَي :
لَا أَذَمَ مَعَهُ ^(١) .

بَابُ التَّوَكِيدِ الَّذِي أَوَّلُهُ الصَّادُ

يُقالُ : أَخَذْتُ الشَّيْءَ عَفْوًا صَفْوًا ، وَإِنَّهُ لَعَافٍ صَافٍ ^(٢) .

(أَبْوَابُ الضَّادِ وَالطَّاءِ وَالظَّاءِ)

وَلَمْ نَجِدْ فِي الْإِيتْبَاعِ وَلَا فِي التَّوَكِيدِ حَرْفًا أَوَّلُهُ ضَادٌ
وَلَا طَاءٌ وَلَا ظَاءٌ ^(٣) .

(١) ليس هذا الإتياع في المعاجم المطبوعة ولا في مراجع الإتياع المعروفة .
(٢) للعفو معان منها ما أتى بغير مسألة ، وجاء في ل (عفا) وأدرك
المال عَفْوًا صَفْوًا : أَي في سهولة وسراح ، ويقال : خذ من ماله ما عَفَا
وصفا : أَي ما فضل ولم يَشْتَقْ عليه ، وفي أساس البلاغة (عفو) وخذ ما عفا
وصفا ، وخذ عَفْوَهُ وَصَفْوَهُ وَعَفْوَتَهُ وَصَفْوَتَهُ قال الأختل :

المانعين الماء حتى يشربوا عَفْوَاتِهِ وَيُقَسِّمُوهُ سِجَالًا

وفي نوادر أبي مسعل (ص ١٢٠ ط الترقى) : وَأَعْطَيْتُهُ الْمَالَ عَفْوًا
وَالْعَفْوُ ، وَسَهْوًا مَهْوًا صَفْوًا كما تقول : أَعْطَيْتُهُ الشَّيْءَ صَفْوًا مِنْ غَيْرِ
تَكْدِيرٍ وَلَا نَكْدٍ ، قلت و (صفوا) توكيد لما قبلها .

(٣) وفي مراجع الإتياع لم أجد من هذه الأحرف الثلاثة إلا حرفين
أولهما ضاد : الأولى (أضرس) ، وهو في الصحاح (أضرس) ، ونقله عنه صاحب
اللسان ، فقد جاء فيها : (ورجل أضرس أضرس إتياع له) —

بَابُ الْإِتِّبَاعِ الَّذِي أَوَّلُهُ الْعَيْنُ

يُقَالُ فِي الْكَثْرَةِ : إِنَّهُ لَكَثِيرٌ تَشِيرٌ بِشِيرٍ بَذِيرٌ عَفِيرٌ ، وَعَمِيرٌ
أَيْضاً ^(١) : يَوْصَفُ بِهَا كُلُّهَا الْكَثْرَةُ ؛

— وَالضَّرْسُ بِالتَّحْرِيكِ كَلَالٌ فِي السَّنِّ مِنْ تَنَاوُلِ شَيْءٍ حَامِضٍ ، وَقَدْ ضَرَسَتْ
أَسْنَانُهُ بِالْكَسْرِ فَهُوَ أَضْرَسٌ ، وَالضَّرْسُ وَمَشْتَقَاتُهُ فِي الشَّامِ مِنْ صَحَّاحِ
الْعَوَامِ ، وَلَا يَقُولُونَ أَضْرَسَ بَلْ ضَرَسَانِ .

وَالْحَرْفُ الثَّانِي عَثَرَتْ عَلَيْهِ فِي نَوَادِرِ أَبِي مَسْعَدٍ ص ١٢٦ فَقَدْ جَاءَ
فِيهِ مَانَعُهُ : وَيُقَالُ : لَأَثْلُثَنَّ ثَلَاثَكَ وَثَلَاثَكَ ، وَلَأَثْلُثَنَّ عَرْسَكَ ، وَمَعْنَاهُ :
لَأَهْدِمَنَّ رِكَكَ وَلَأَهْلِكَنَّكَ ؛ وَيُقَالُ : مَا لَهُ ثَلٌّ وَضَلٌّ ! ضَلَالًا وَضَلَلًا
وَضَلًّا وَضَلًّا كُلُّهَا مَصَادِرُ .

(١) أَيِ وَيَجِيءُ (عَمِيرٌ) إِتِّبَاعًا كَمَا تَجِيءُ عَفِيرٌ ، وَجَاءَ فِي ل (بَثْرٌ)
وَالْبَثْرُ الْكَثِيرُ يُقَالُ : كَثِيرٌ بِشِيرٍ إِتِّبَاعٌ لَهُ ، وَقَدْ يُفْرَدُ ، وَعَطَاءُ بَثْرٌ : كَثِيرٌ
وَقَلِيلٌ وَهُوَ مِنَ الْأَضْدَادِ ، وَالْمَعْرُوفُ فِي الْبَثْرِ الْكَثِيرُ ، وَقَالَ الْكِسَائِيُّ : هَذَا
شَيْءٌ كَثِيرٌ بِشِيرٍ بَذِيرٌ وَبَجِيرٌ أَيْضًا . وَفِي تَرْجُمَةِ (بَجَرٍ) مِنْهُ ، أَبُو عَمْرٍو : الْبَجِيرُ
الْمَالُ الْكَثِيرُ ، وَكَثِيرٌ بِجَيْرٍ إِتِّبَاعٌ ، وَفِي تَرْجُمَةِ (بَذَرٍ) : وَكَثِيرٌ بِذِيرٍ إِتِّبَاعٌ .
فَالْفَرَّاءُ : كَثِيرٌ بِذِيرٍ مِثْلُ بَشِيرٍ : لُغَةٌ أَوْ لُغِيَّةٌ ، ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ :
يُقَالُ : كَثِيرٌ بِشِيرٍ بِجِيرٍ عَمِيرٌ إِتِّبَاعٌ ، قَالَ الْأَزْهَرِيُّ : هَكَذَا قَالَ
بِالْعَيْنِ (أَيِ عَمِيرٌ) .

قال أبو زيد : سَمِعْتُ بَنِي أَسَدٍ يَقُولُونَ : مَا يَلِيقُ بِكَ
الْخَيْرُ وَمَا يَعِيقُ^(١) ؛

وَيُقَالُ : مَالُهُ مَالٌ وَلَا عَالٌ^(٢) .

وَيُقَالُ : دُونَ ذَلِكَ الْأَمْرِ مِكَاسٌ وَعِكَاسٌ^(٣)

وَلَقِيْنِي فُلَانٌ بِشَرٍّ وَعَرٍّ^(٤) ، وَهُوَ الشَّرُّ وَالْعَرُّ ؛ وَبَعْضُهُمْ

(١) وجاء في ل (عوق) وتقول : ما عاقت المرأة عنه زوجها ولا
لاقت : أي ما حظيت عنده ، قال الأزهري يُقال : ملاقت ولا
عاقت أي لم تلتصق بقلبه كأن (عاقت) إتياع ؛

(★ ع) وجاء في نوادر أبي مسهل ١٢٩ ويقال : والله ما تليق
فلانة عند الأزواج ولا تعيق ، وهو تابع بتوكيد ، قلت فإن كان يقال
فلانة ما تعيق بمعنى ما تليق ، ويمكن إفرادها فهي من التوكيد ؟

(٢) وجاء في الجهرة أيضا : ماله مالٌ ولا عالٌ ، وهو في الزهر
منقول من الجهرة (٢ / ٤١٩) ، وما لهذا الإتياع ذكر في المعاجم
المطبوعة ولا في مَظَانَّ الإتياع التي نعرفها .

(٣) وفي اللسان (مكس) وماكس الرجل مماكسة وميكاساً :
شاكسه ، ومن دون ذلك مِكَاسٌ وَعِكَاسٌ : وهو أن تأخذ بनावيته
ويأخذ بनावيتك ؛

(٤) وجاء في ل (عرد) : عرٌّ فلان قومته بشرٌ : إذا لطَّخهم ،
قال أبو عبيد : وقد يكون (عرَّهم بشرٌ) من العُرِّ وهو الجُرَب :
أي أعداهم شرًّا ؛ قال ابن الأعرابي : عَرَّه يَعُرُّهُ إذا لَقِيَهُ بما يَشِينُهُ ؛
وعَرَّه بشرٌ أي ظلمه وسبَّه وأخذ ماله ؛ ويقال لقيت منه شرًّا وعَرَّأ ،
وأنت شرٌّ منه وأَعَرَّ .

يَقُولُ الْعَرُّ لَيْسَ بِإِتِّبَاعٍ ، وَإِنَّمَا هُوَ مَا تَعُرَّ الْإِنْسَانُ وَتُفْسِدُهُ ؛
وَيُقَالُ : إِفْعَلْ ذَلِكَ أَوَّلَ صَوِّكَ وَعَوِّكَ أَيِ : أَوَّلَ
كُلِّ شَيْءٍ ^(١) .

بَابُ التَّوَكِيدِ الَّذِي أَوَّلُهُ الْعَيْنُ

يُقَالُ : مَالَهُ دَارٌ وَلَا عَقَارٌ ، قَالَ الْأَصْمَعِيُّ : الْعَقَارُ النَّخْلُ
خَاصَّةً ، وَقَالَ غَيْرُهُ : الْعَقَارُ أَصْلُ الْمَالِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ^(٢) ؛
وَيَقُولُونَ : رَجُلٌ أَيْمَانٌ عَيْمَانٌ ، وَالْأَيْمَانُ : الَّذِي مَاتَ
أَمْرَأَتُهُ ، وَالْعَيْمَانُ : الَّذِي هَلَكَتْ إِبْلُهُ فَهُوَ يَعَامُ إِلَى اللَّبَنِ أَيِ :

(١) وجاء في ل (عوك) وما به عوك ولا بوك أي حركة ،
ولقيته عند أول صوك وبوك أي قبل كل شيء ؛ ابن الأعرابي : ولقيته
عند أول صوك وبوك وعوك أي عند أول كل شيء ، قلت : والإتباع
هنا (عوك) جاء بعد متبوعين .

(٢) وفي لسان العرب (عقر) والعقر والعقار المنزل والضيعة يقال :
ماله دارٌ ولا عقارٌ وفي الحديث : «من باع داراً أو عقاراً» قال العقار
في الأصل الضيعة والنخل والأرض ونحو ذلك .

يَشْتَهِيهِ^(١) وامرأة عَيْمَى أَيْمَى ؛ وَيُدْعَى عَلَى الرَّجُلِ فَيُقَالُ :
مَالَهُ أَمَ وَعَامَ !^(٢)

وَيُقَالُ : مَالَهُ مَالٌ وَعَالٌ ! فَقَوْلُهُمْ مَالٌ أَيْ : عَدَلٌ عَنْ
الرُّشْدِ ، وَعَالٌ أَيْ افْتَقَرَ ، وَالْعَيْلَةُ الْفَقْرُ^(٣) ، قَالَ أَحْمَدُ
ابْنُ الْجَلَّاحِ^(٤) :

(١) في الأصل : يشتهيا ، واللبن 'مذكّر . وجمع عيمان وإيمان : عِيَامٌ
وعِيَامَى كعِطَاشٍ وعِطَاشَى

(٢) دعاء عليه بأن تموت امرأته فيثيم ، ونهلك إبله (أو بقرة أو غنمه)
فيثيم ويشتهي اللبن ، وروى عن النبي ﷺ أنه كان يتموّد من العيشة
والغيبّة والآية : الغيبة شدة الشهوة لِلْبَنِ حتى لا يتصبر عنه ، والغيبة
شدة العطش ، والآية طول العزبة .

(٣) وفي لسان العرب (عيل) وقالوا في الدعاء على الإنسان : ماله
مالٌ وعالٌ ! فمالٌ : عدلٌ عن الحق ، وعالٌ : افتقر

(٤) أحمدة بن الجلاح بن الحارث بن الأوسى (— نحو ١٣٠ ق هـ)
أبو عمرو ، شاعر جاهلي من دهاة العرب وفرسانهم ، والباقي من شعره قليل
جيد ، وله في ذكر في الأغاني (١٣ / ١١٥) ، وأمثال الميداني ١ / ١٣
ونخزاة البغدادى ٢ / ٢٣ ومحاضرات الجمع العلمي العربي ١ / ١٦٧ .

فَمَا يَدْرِي الْفَقِيرُ مَتَى غِنَاهُ وَمَا يَدْرِي الْغَنِيُّ مَتَى يَعِيلُ^(١) ٣٦
أَيُّ : مَتَى يَفْتَقِرُ .

وَيُقَالُ : جِئْتُ بِهِ مِنْ حَسِّكَ وَبَسِّكَ وَعَسِّكَ : أَيُّ مِنْ
حَيْثُ تَحِسُّ بِهِ وَمِنْ حَيْثُ تَبْسُرُ : أَيُّ تَسِيرُ إِلَيْهِ ،
وَالْبَسُّ السَّرِيعُ مِنَ السَّيْرِ^(٢) ، وَعَلَى هَذَا فَسَّرَ بَعْضُهُمْ

(١) والشاهد لأحيعة بن الجلاح أيضاً في ل (عيل) ، وقبله بيتان هما :

فهل من كاهنٍ أَوْذِي إِلَهٍ إِذَا مَا كَانَ مِنْ رَبِّي قُفُولُ
أَرَاهَنَهُ فَيَرْهَنِي بِنَدْرِ وَأَرَاهَنَهُ بَنِيَّ بِمَا أَقُولُ
ثم الشاهد وبعده :

وما تدري إذا أزمعت أمراً بأيُّ الأرض يدركك المقيَلُ
وتراء أيضاً في ج ١٩٣/٢ و ١٤١/٣ ، وقبله في الجمهرة ج ٢٠/١
البيتان التاليان :

وما تدري، وإن أضربت شولاً أتلغُ بعدَ ذلك أم تحيلُ
وما تدري ، وإن أزمعت أمراً بأيُّ الأرض يدركك المَقِيلُ

(٢) وفي التهذيب : من حَسَّه وَعَسَّه أَيُّ مِنْ حَيْثُ شَاءَ ، وَجِئْتُ
بِهِ مِنْ حَسِّكَ وَبَسِّكَ ، مَعْنَى هَذَا كَلَهُ : مِنْ حَيْثُ كَانَ وَلَمْ يَكُنْ ، وَقَالَ
الزَّجَّاجُ تَأْوِيلُهُ : جِئْتُ بِهِ مِنْ حَيْثُ تَدْرِكُهُ حَامَةُ مِنْ حَوَاسِّكَ ، أَوْ
يَدْرِكُهُ تَصَرُّفٌ مِنْ تَصَرُّفِكَ . وَجَاءَ فِي الْمَخَصَّصِ ٣٨/١٤ : وَجَاءَ بِالْمَالِ
مِنْ حَسِّهِ وَبَسِّهِ وَعَسِّهِ وَحِصِّهِ وَبَيْسِهِ .

قول الرّاجز^(١) :

٣٧

لَا تَخْبِزَا خَبْزَا وَبُسَا بَسَا

وَلَا تُطِيلَا بِمُنَاخٍ حَبْسَا

وَقَوْلُهُمْ : مِنْ عَسَّكَ : أَيِ مِنْ حَيْثُ تَوَسَّ، وَالْعَسُّ الطَّلَبُ

بِاللَّيْلِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ : كَلْبٌ ائْتَسَّ خَيْرٌ مِنْ كَلْبٍ رَبَضَ^(٢)؛

(١) الرّاجز هو المتفرد العقبلي أحد لصوص العرب ؛ معجم المرزباني

٤٩٢، وأشطار هذا الرجز ستة في تهذيب الألفاظ ٦٣٦ وهي :

لَا تَخْبِزَا خَبْزَا وَبُسَا بَسَا مَلَسَا يَذْوَدِ الْغَمْسِيَّ مَلَسَا
نَوُمْتَ عَنْهُنَّ غُلَامًا حَبْسَا وَقَدْ تَغَطَّتْ كَفْرَةً وَحَلَسَا
مِنْ عُدْوَةٍ حَتَّى كَانَتْ الشَّمْسَا بِالْأُذْقِ الْغَوْرِيَّ تُكْسِي الْوَرَمَاويروي الشطر الأول : خَبْزَا وَخَبْزَا ، وَبَسَا وَبَسَا بِالْبَاءِ وَالنُّونِ
وَقَالَ الْخَطِيبُ الْبَرْزِي : قَدْ ذَكَرَ أَنَّهُ خَرَجَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي مِرَّةَ بْنِ عَوْفٍ
بَنَ غُظْفَانَ فَلَقِيَ رَجُلًا مِنْ كَحْمٍ فَارْتَابَ بِهِ اللَّخْمِيُّ فَقَالَ : كَتَبْتُ فَإِنَّكَ
سَارِقٌ ، ثُمَّ افْتَرَشَ حِلْسًا وَتَجَلَّثَلَ الْفَرَوَ ، فَلَمَّا نَامَ اللَّخْمِيُّ طَرَدَ الْمُرِّيَّ
الْإِبِلَ ؟ وَقَالَ هَذَا الشَّعْرُ ؛ وَفِي ج ١/ ٣٠ أَيْ الْمُرِّيَّ يَسْتَعْبِلُ أَصْحَابَهُ
قَائِلًا : لَا تَخْبِزَا فَنَبْطُثَا ، بَلْ بُسَا الدَّقِيقُ بِالماءِ وَكَلَاهُ .

وانظر ل . ت (حدس ، خبز ، بس) ومخ ١٢٧/٧ ونوادير أبي زيد

١٢ و ٧٠ والحيوان ٩٤/٤ وفقه اللغة ٥٠١ .

(٢) وهو من أمثال العرب يحث على الكسب ، وقيل أيضاً هذا المثل :

كَلْبٌ عَسَّ خَيْرٌ مِنْ كَلْبٍ رَابَضَ ، وَقِيلَ : كَلْبٌ عَسَّ خَيْرٌ مِنْ كَلْبٍ رَبَضَ ،
وَالْعَاسُّ : الطَّالِبُ ، يَعْنِي أَنَّ مَنْ تَصَرَّفَ خَيْرٌ مِنْ عَجَزَ ، أَبُو عَمْرٍو :
الاعْتِسَاسُ الْاِكْتِسَابُ وَالطَّلَبُ .

ويقال : لَهُ الْوَيْلُ وَالْعَوْلُ^(١) ! ؛

وَأَخَذْتُ الشَّيْءَ عَفْوَاً صَفْوَاً ، وَصَافِياً عَافِياً ، وَإِنَّهُ لَصَافٍ
عَافٍ ، وَخُذْ مَا صَفَا وَعَفَا^(٢) .

★ ★ ★

(بَابُ الْإِتْبَاعِ الَّذِي أَوَّلُهُ الْغَيْنُ)

وَلَمْ نَجِدْ فِي الْإِتْبَاعِ حَرْفاً أَوَّلُهُ الْغَيْنُ .

★ ★ ★

(١) قال سيبويه : وقالوا : وَيْلُهُ وَعَوْلُهُ لَا يُتَكَلَّمُ بِهِ (عوله) إلا
مع ويله ، وقال الأزهري : وأما قولهم : وَيْلُهُ وَعَوْلُهُ ، فَإِنَّ الْعَوْلَ وَالْعَوِيلَ
الْبُكَاءَ ، وقال أبو طالب : النصب في قولهم : وَيْلُهُ وَعَوْلُهُ ، عَلَى الدُّعَاءِ وَالذَّمِّ
كَمَا يُقَالُ : وَيْلًا لَهُ وَتُرَابًا !

(٢) وأصله (العفو) وهو ما أتى بغير مسألة ، وأدرك الأمر عَفْوَاً صَفْوَاً ،
قال في ل (عفا) أي في سهولة وسراح ، ويقال : خذ من ماله ما عفا وصفا :
أي ما فضل ولم يَشْتَقْ عليه .

ومن فائت هذا الباب : بذير عفير (الأمازي ٢/٢١٠) وكثير بذير

عفير (مغ ٣١/١٤)

بابُ التَّوكِيدِ الَّذِي أَوَّلُهُ الْغَيْنُ

يُقَالُ : مَالَهُ ثُلٌّ وَغُلٌّ ! إِذَا دُعِيَ عَلَيْهِ بِالْهَلَاكِ ، فَقَوْلُهُمْ
ثُلٌّ مِنَ الثَّلَلِ وَهُوَ الْهَلَاكُ ، وَغُلٌّ مِنَ الْغُلَّةِ ، وَهُوَ الْعَطَشُ^(١) .

★ ★ ★

بابُ الْإِتْبَاعِ الَّذِي أَوَّلُهُ الْفَاءُ

يُقَالُ : جَاءَنَا وَاحِدًا فَاحِدًا^(٢) ،

(١) وهناك دعاء آخر يقرب بمعنى منه وهو : ماله الُ وغلُ ! إذا
دعي عليه أيضاً بالهلاك ومعنى (الُ) : دُفِعَ فِي قَفَاةٍ ، و (غلُ) : إمّا من
الغُلَّةِ وهو العطش كما ذكر شيخنا المصنف ، وإمّا من الغُلِّ وهو قيد
العنق ، ويكون معناه : جُنُّ ، فَوُضِعَ الغُلُّ فِي عُنُقِهِ ، كما جاء في اللسان
(غل) ، وفي المخصّص ٣٦/١٤ : ماله ثُلٌّ وغلٌّ اتدعو عليه ، ومثله جاء
في الغريب المصنف لأبي عبيد (المزهر ١/٤١٩) .

(٢) وفي اللسان (فعد) الأزهرى ، ابن الأعرابي : واحد فاحد ، قال
الأزهرى : هكذا رواه أبو عمرو بالفاء ، قال : وقرأت بخط شمر لابن
الأعرابي القَعَاد : الفرد الذي لا أخ له ولا ولد . يُقال : واحدٌ قاحِدٌ
صاغِدٌ ، وهو الصَّغِيرُ . قال الأزهرى : أنا واقف في هذا الحرف ، ونخطُّ
شمر أقربها إلى الصواب ، كأنه مأخوذ من قنحدة السَّنام وهو أصله .

وَيُقَالُ : شَكَوتُ إِلَيْهِ شُقُورِي وَفُقُورِي أَي دَخَلَتْ أَمْرِي ^(١) .

بَابُ التَّوَكِيدِ الَّذِي أَوَّلُهُ الْفَاءُ

يُقَالُ : جَاءَنَا وَاحِدًا فَارِدًا ، وَهُمَا وَاحِدٌ ^(٢) ؛

وَيُقَالُ : مَالَهُ مَحِيصٌ وَلَا مَفِيصٌ ، وَهُمَا أَيْضًا وَاحِدٌ ^(٣) ؛

(١) وجاء في ل (مشقّر) الشُقُور : الحاجة ، يقال : أخبرته بشُقُوري كما يقال : أفضيت إليه بمُجَرِّي ومُجَرِّي ، وكان الأصمعي يقول بفتح الشين ، وقال أبو عبيد : الضمُّ أصح ، لأن الشُقُور بالضم بمعنى الأمُور الالصقة بالقلب المُهَيَّئَة له . الواحد شَقْر ، ومن أمثال العرب : أفضيت إليه بشُقُوري : أي أطلعتَه على ما أُمِرُّهُ من غيره ، وفي ترجمة (فقر) من لسان العرب : وشكا إليه فُقُوره أي حاجته ، وأخبره فُقُورَه أي أحواله . ابن الأعرابي : فُقُور النفس وشُقُورها كهمُّها ، واحد الفُقُور : فُقِر ، قلت : ولم أطلع على عبارة تجمع الشُقُور والفُقُور في مراجع اللغة والإتباع غير عبارة أبي الطيب ، وبما أن الحرفين بمعنى واحد كان الثاني للأول تقوية له وتوكيدا .

(٢) فارد وفريد كواحد ووحيد بمعنى منفرد ، وليس هذا التوكيد في اللسان ولا القاموس والتاج .

(٣) قال الأصمعي قولهم : ما عنده محيص ولا مفيص : أي ما عنده كحيد ، وما استطعت أن أفيص منه : أي أحيّد ، ابن الأعرابي : ومالك عن ذلك مفيص أي معدّل ؛ قلت : وهذا يدل على أن (مفيص) يُقال مُفَرِّدًا ، ولذا جعله المصنف من التوكيد .

وَمَا عِنْدَهُ قَرْضٌ وَلَا قَرْضٌ ، وَمَا عِنْدَهُ اسْتِقْرَاضٌ
وَلَا اسْتِقْرَاضٌ ، فَالْقَرْضُ مَا يُعْطَاهُ الرَّجُلُ لِيُرْتَجَعَ مِنْهُ ،
وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ عَلَى الْمُعْطِي ، وَالْقَرْضُ مَا يُعْطَاهُ وَلَا يُرْتَجَعُ
مِنْهُ ، وَهُوَ وَاجِبٌ عَلَى الْمُعْطِي ^(١) .

بَابُ الْإِتْبَاعِ الَّذِي أَوَّلُهُ الْقَافُ

يُقَالُ : إِنَّهُ لِحَسَنٍ بَسَنٌ قَسَنٌ ، وَإِنَّهُ لَبَيِّنٌ الْحَسَنُ وَالْبَسَانَةُ
وَالْقَسَانَةُ ^(٢) ؛

وَإِنَّهُ لَمَلِيحٌ قَزِيحٌ ، وَالْقَزِيحُ مَا خُوِذَ مِنَ الْقَزِيحِ ، وَهُوَ

(١) وليس هذا التركيب في المعاجم المطبوعة ، وأصل القرض في اللغة القطع ، وأقرضه قطع له قطعة "يجازي عليها" ، والقرض معنى مجازي غير ما ذكره المصنف ، وهو ما أسلفه من إحسان ومن إساءة ، وهو على التشبيه قال تعالى : « أقرضوا الله قرضاً حسناً » . وقال أمية بن أبي الصلت : كل امرئ سوف يجزي قرضه حسناً أو سيئاً ، أو مدينياً مثل مادانا
(٢) وفي ل (قسن) قسن إتياع حسن بسن ، ولم يذكر محمد بن مكرم البساة والقسانة في اللسان ولا ذكر في القاموس وقابجه .

أَبْزَارُ الْقَدْرِ^(١) ، وَلَا يُتَكَلَّمُ بِقَزِيحٍ مُفْرَدًا فِي صِفَةٍ ، وَكَانَ يُونُسُ
ابْنُ حَبِيبٍ يَقُولُ : الْقَزِيحُ الْجَمَالُ .

بَابُ التَّوَكِيدِ الَّذِي أَوَّلُهُ الْقَافُ

يُقَالُ : إِنَّهُ لَجَدِيدٌ قَشِيبٌ ، وَالْقَشِيبُ هُوَ الْجَدِيدُ^(٢) .

بَابُ الْإِتْبَاعِ الَّذِي أَوَّلُهُ الْكَافُ

يُقَالُ : لَحْمُهُ خَطَا بَظًا كَظًا : إِذَا كَانَ مُتَرَاكِبًا غَلِيظًا^(٣)

(١) كتب فوق ألف (أبزار) معاً : أي يقال بالفتح والكسر ، وجاء في ل (قزح) القزح التابل ، ومليح قزيج ، فالمليح من الملح ، والقزيج من القزح .

(٢) قال ثعلب : قَشِيبَ الثوب جَدٌ ونَظْفٌ ، وسيف قَشِيبٌ : حديث عهد بالجلاد ، وكل شيء جديد قَشِيبٌ : قال لبيد :

فَالسَّاءُ يَجْلُو مُتَوْنَنٌ كَمَا يَجْلُو التَّلَامِيذُ لَوْلَا قَشِيبَا

(٣) وفي ل (كظا) كظا لحم يكظو اشتد ، وقيل : كثر واكتنز ، يقال : خطا لحمه وكظا وبظا كله بمعنى ، وقال الفراء : خطا بظا وكظا بغير همز يعني اكتنز ، ومثله يخطو ويخطو ويكظو ؛ أبو الهيثم : يقال : فرس خطي بظي وخطاً بظاً ، وخطية بظية ثم خطاء بظاء ، قلبت الياء ألفاً على لغة طيء ؛ انظر ج ٢٣٤/٢ ومخ ١٦٤/١٥ .

وَيُقَالُ رَجُلٌ عَابِسٌ كَابِسٌ^(١) ؛

وَمَرُوتٌ بِهِمْ أَجْمَعِينَ أَكْتَعِينَ^(٢) ؛

وَأَخَذَهُ لِعَنْظِهِ وَكَنْظِهِ ، وَقَدْ غَنْظَنِي وَكَنْظَنِي ، وَأَصْلُ
الْغَنْظِ الْخَنْقُ ، وَالْكَنْظُ إِتْبَاعٌ ؛ وَيُقَالُ : هُوَ فِي غَنْظِهِ وَكَنْظِهِ

(١) وجاء في ل (كبس) : وعابس كابس : إتياع ، وفي أمالي أبي علي
(٢١٣ / ٢) والمخصص (٣٣ / ١٤) ويقولون : عابس كابس ، فالعابس من
'عبوس الوجه ، وكابس يكبس ، وفي مجالس ثعلب جاء هذا الإتياع
عن اللحياني .

(٢) مر في (باب الإتياع الذي أوله الباء) : رأيت القوم أجمعين
أبصعين ، وفي توجمة (كتع) من اللسان : وأكتع رذف لأجمع لا يفرد منه
ولا يُكْسَرُ ، والأنثى كتعاء ، وقيل : أكتع كأجمع ليس يرذف وهو
فادر ؛ وتقول : اشتريت هذه الدارَ جمعاء كتعاء ، ورأيت إخوانك 'جمع'
كشع ، ورأيت القوم أجمعين أكتعين أبصعين أبتعين : تؤكد الكلمة بهذه
التواكيد ككثرتها ، ولا يُقَدَّمُ كُشْعٌ على 'جمع' في التأكيد ، ولا يفرد
لأنه إتياع له ، ويقال : إنه مأخوذ من قولهم : أتى عليه حول كتيع أي
قام . قال ابن يوي شاهده ما أنشده الفراء :

يَالَيْتَنِي كُنْتُ صَبِيًّا مُرَضَعًا فَمَلَنِي الذَّلْفَاءُ سَحَوًّا أَكْتَعَا
إِذَا بَكَيْتُ قَبْلَتَنِي أَرْبَعًا فَلَا أَزَالُ الدَّهْرَ أَبْكِي أَجْعَا ١

أَيُّ : هو في الموت^(١) ، وقال الشاعر^(٢) :

ولقد رأيتُ فوارساً من قومنا غَطُّوكَ غَنَظَ جَرَادَةِ الْعِيَارِ ٣٨

بَابُ التَّوَكِيدِ الَّذِي أَوَّلُهُ الْكَافُ

يَقَالُ : بِفِيهِ التُّرَابُ وَالْكُبَابُ ، وَالْكُبَابُ هُوَ التُّرَابُ بِعَيْنِهِ^(٣) .

(١) وفي ل (غنظ) قال أبو عبيد : الغنظ أشد الكرب والجهد . وذكر
عمر بن عبد العزيز الموت فقال : غنظ ليس كالغنظ ، وكظ* ليس كالكظ* ،
وفي القاموس : كنظه الأمر يكنظه : بلغ مشقته وغمه وملاه وفي التاج :
وقال النضر غنظه وكنظه ، وهو الكرب الشديد الذي يُشَفَى منه
على الموت .

(٢) هو لجرير كما جاء في ل (غنظ) وليس في ديوانه ، وفيه قصيدة رائية من
الكامل ص ٣١٧ ، فلعله سقط منها ، مطلعها (ماهاج شوقك من رسوم ديار) ،
ورواية اللسان للصدر (ولقد لقيت فوارساً من رهطنا) وبعده :
(ولقد لقيت مكانهم فكرهتهم ككراهة الخنزير للابغار) ، والعيار
اسم رجل ، وجرادة فرسه ، وقيل : جرادة العيار : جرادة اصطادها أعرابي*
كان أعلم (مشقوق الشفة) ولما أخذها ليأكلها أفلتت من أعلم شفته* ،
فضرب ذلك مثلاً لكل من أفلت من كرب .

(٣) ويكون الكباب : الثرى ، وما تكبب من الرمل أي تجعد
لوطوبته ، وليس هذا التوكيد في لسان العرب ولا في مراجع الإتباع
المعروفة ، ولعله بما انفرد به كتابنا هذا .

وَيُقَالُ : فَعَلْتُ ذَاكَ عَلَى رَغْمِهِ وَكَشْمِهِ ، وَالكَشْمُ مَصْدَرٌ
كَشَمَ أَنْفَهُ يَكْشِمُهُ كَشْمًا : إِذَا جَدَعَهُ ^(١) .

بَابُ الْإِتْبَاعِ الَّذِي أَوَّلُهُ اللَّامُ

يُقَالُ : هُوَ شَيْطَانٌ لَيْطَانٌ ، وَهُوَ الَّذِي يَلْزَقُ بِالشَّرِّ
 مِنْ قَوْلِكَ : مَا يَلِيْطُ بِي هَذَا : أَيِ مَا يَلْزَقُ ^(٢) ؛

(١) كَذَا جَاءَ فِي ل (كَشَم) تَفْسِيرُ الْمَصْدَرِ ، وَلَيْسَ فِيهِ هَذَا التَّوَكِيدُ ،
 وَلَا فِي مَرَاجِعِ الْإِتْبَاعِ ، وَقَالَ أَيْضًا : وَالكَشْمُ : قَطْعُ الْأَنْفِ بِاسْتِثْوَاحٍ ،
 فَكَانَ مَعْنَى هَذَا التَّابِعِ التَّوَكِيدِيَّةَ : فَعَلْتُهُ عَلَى رَغْمِهِ وَقَطَعُ أَنْفَهُ .

(٢) وَجَاءَ هَذَا الْإِتْبَاعُ فِي أَمَالِي الْقَالِي (٢٠٩/٢) وَفِي الْمُخَصَّصِ
 (٢٩/١٤) بِعِبَارَةٍ وَاحِدَةٍ ، وَقَدْ نَقَلَ ابْنُ سَيِّدِهِ حُرُوفَ الْإِتْبَاعِيَّةِ مِنْ
 الْأَمَالِيِّ بِنَصِّهَا وَفَصَّهَا ، وَقَدْ ذَكَرْنَا تَفْسِيرَهُمَا لِمَا فِيهِ مِنْ زِيَادَةِ الْفَائِدَةِ اللَّغَوِيَّةِ
 قَالَ أَبُو عَلِيٍّ الْقَالِي : (شَيْطَانٌ لَيْطَانٌ) مَا حُوِذَ مِنْ قَوْلِهِمْ : لَا طَاحِبُهُ
 بَقَلْبِي يَلُوطُ وَيَلِيْطُ : أَيِ لَصِقَ ، وَيُقَالُ : لِلْوَلَدِ فِي الْقَلْبِ لَسَوُطَةٌ وَلَيْطَةٌ :
 أَيِ أَلْزَقَ ، وَيُقَالُ : مَا يَلِيْطُ هَذَا بَقَلْبِي وَصَفَرِي ، وَمَا يَلْنَاطُ أَيِ مَا يَلْصُقُ ،
 وَيُقَالُ : لَا طَاحِبُ الْقَاضِي فَلَانَا بَقَلَانٍ : أَيِ أَلْصَقَهُ بِهِ ، فَمَعْنَى قَوْلِهِمْ : شَيْطَانٌ
 لَيْطَانٌ : شَيْطَانٌ لَصُوقٌ .

ويقال : هذا طعامٌ سَيِّغُ لَيِّنٌ ، وسائغٌ لائِغٌ^(١) ؛

وهو في كَزٍّ لَزٍّ^(٢) ؛

وَإِنَّهُ لَسَمِجٌ لَمِجٌ ، وَسَمَجٌ لَمَجٌ ، وَسَمِجٌ لَمِجٌ .

وَيُقَالُ : إِنَّهُ لَقَبِيحٌ شَقِيحٌ لَقِيحٌ .

وَإِنَّهُ لَشَدِيدٌ أَدِيدٌ كَدِيدٌ ، مِنْ قَوْلِهِمْ : رَجُلٌ أَلَدٌ إِذَا

كَانَ شَدِيدَ الْخُصُومَةِ ؛ وَفِي التَّنْزِيلِ : « وَهُوَ أَلَدُ الْخِصَامِ » ،

وَفِي الْحَدِيثِ : « إِنَّ قُرَيْشًا قَوْمٌ كَدٌّ ؛

(١) كذلك هذا الاتباع بعبارة واحدة في الأمالي (٢١٥/٢) وفي

المخصص (٣٥/١٤) وهي : ويقولون : سائغ لائغ وسَيِّغُ لَيِّنٌ ، فاللائغ : الذي لا يبين الكلام ، وامرأة لَيِّغَاءُ ، فأصلها من لاغ يلبغ ، أه . وجاء في ل (لبغ) : الألبغ : الذي يوجع كلامه ولسانه إلى الباء ، وقيل : هو الذي لا يبين الكلام ، والاسم اللَّيِّنُ واللِّبَاغَةُ . . . وطعام سَيِّغُ لَبِغٌ وسائغ لائغ : إتباع أي يسوغ في الخلق .

(٢) وفي الأمالي (٢١٦/٢) والمخصص (٣٦/١٤) بعبارة واحدة ،

ويقولون : كَزٌّ لَزٌّ ، فَاللَّزُّ : اللَّاصِقُ بِالشَّيْءِ مِنْ قَوْلِهِمْ : لَزَزْتُ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ : إِذَا أَلَصَقْتَهُ بِهِ وَقَرَّبْتَهُ إِلَيْهِ ، وَالْعَرَبُ تَقُولُ : هُوَ لَزَازٌ مُتَرَبٌِّّ وَلَزِيزٌ مُتَرَبٌِّّ ، وَذَكَرَ هَذَا الْإِتْبَاعَ ابْنُ دَرِيدٍ فِي جَمْعِهِ ، وَهُوَ فِي الْمِزْهَرِ (٤١٨/١) ، وَجَاءَ فِي ل (لَزَزَ) : وَكَزَزْتُ لَزًّا إِتْبَاعًا لَهُ ، قَالَ أَبُو زَيْدٍ : إِنَّهُ لَكَزَزْتُ لَزًّا : إِذَا كَانَ مُسَكًّا ؛ قُلْتُ وَيُؤَيِّدُ أَبَا زَيْدٍ قَوْلُهُمْ : رَجُلٌ كَزَزَ الْيَدَيْنِ أَيِ مَجْخِلٍ ، وَالْكَزَازَةُ وَالْكَزَّازُ . الْبَيْسُ وَالْإِنْقِبَاضُ وَالْبُخْلُ . م (٨)

وقالوا : خَصِيٌّ بَصِيٌّ كَصِيٍّ ، وَخَصَاهُ اللَّهُ وَبَصَاهُ وَلِصَاهُ^(١) ؛
 وَيُقَالُ لِلرَّجُلِ اللَّثِيمِ ، إِنَّهُ لَوَكِيعٌ لَكِيعٌ^(٢) ؛
 وَقَالَ أَبُو عَمْرٍو يُقَالُ : رَجُلٌ طَبٌّ لَبٌّ ، وَهُوَ الْعَالِمُ ،
 وَاللَّبُّ مِنْ قَوْلِكَ : رَجُلٌ كَلِيبٌ ، وَاللَّيْبُ الْعَاقِلُ ، إِلَّا
 أَنَّهُ لَا يُقَالُ : رَجُلٌ لَبٌّ مُفْرَدًا ، فَلِذَلِكَ جَعَلْنَاهُ مِنَ الْإِيتَابِ^(٣) ؛

(١) وجاء في ل (بصا) أبو عمرو : الْبِصَاةُ أَنْ يَسْتَقْصِيَ الْخَصَاءَ
 يُقَالُ مِنْهُ : خَصِيٌّ بَصِيٌّ وَقَالَ ابْنُ سِيدَه : خَصِيٌّ بَصِيٌّ حَكَاهُ اللَّحْيَانِي ،
 وَلَمْ يُفْتَرِ بَصِيًّا ، قَالَ : وَأَرَادَ إِيْتَابًا ، وَقَالَ : خَصَاهُ اللَّهُ وَبَصَاهُ
 وَلِصَاهُ ! ، وَفِي مَخْصَصِهِ (٣٥ / ٢) عَنْ صَاحِبِ الْعَيْنِ : خَصِيَّتُهُ خَصَاءٌ :
 سَلَاتُ خَصِيَّتَيْهِ يَكُونُ فِي النَّاسِ وَالْدِرَابُ وَالْفَنَمُ ، وَالْخَصِيُّ الْخَصِيُّ .
 (٢) وَفِي ل (و ك ع) وَيُقَالُ رَجُلٌ لَكِيعٌ وَكِيعٌ ، وَوَكُوعٌ لَكُوعٌ :
 لَثِيمٌ ، وَعَبْدٌ أَلَكِعٌ أَرَكِعٌ ، وَأَمَةٌ لَكُعَاءٌ وَكُعَاءٌ ، وَهِيَ الْجُمَاءُ ، وَقَالَ
 الْبَكْرِيُّ : هَذَا سَنَمٌ لِلْعَبْدِ وَاللَّثِيمِ .

(٣) وَفِي كِتَابِ (إِمَاعِ الْإِيتَابِ) لابن فارس : وَطَبٌّ لَبٌّ : أَيُّ
 حَاقِظٌ ، وَلَيْسَ هَذَا الْإِيتَابُ فِي سَائِرِ مَرَاجِعِهِ ، وَجَاءَ فِي ل (لب) اللَّبُّ :
 اللَّطِيفُ الْقَرِيبُ مِنَ النَّاسِ ، وَالْأَنْثَى كَلْبَةٌ ، وَرَجُلٌ لَبٌّ : لَازِمٌ لِمَنْعَتِهِ
 لَا يَفَارِقُهَا ، وَيُقَالُ : رَجُلٌ لَبٌّ طَبٌّ أَيُّ لَازِمٍ الْأَمْرِ ، وَالطَّبُّ وَالطَّيِّبُ
 فِي الْإِنْسَانِ : الْحَاقِظُ مِنَ الرِّجَالِ الْمَاهِرُ بِعِلْمِهِ ، قُلْتُ : وَعَلَى ذَلِكَ يَكُونُ
 (لب) عَلَى رَأْيِ ابْنِ مَنْظُورٍ مِنَ التَّوَكِيدِ لِقَوْلِهِ : (رَجُلٌ لَبٌّ) مُفْرَدًا ،
 وَ (لَبٌّ طَبٌّ) ؛ وَأَمَّا الْمُصَنَّفُ ، فَقَدْ جَعَلَ هَذَا الْحَرْفَ مِنَ الْإِيتَابِ لِأَنَّهُ
 لَا يُقَالُ : (رَجُلٌ لَبٌّ) مُفْرَدًا .

وَيُقَالُ : إِنَّهُ لَشَكِسٌ لَكِسٌ : إِذَا كَانَ ضَيِّقَ الْخُلُقِ ^(١) ؛
وَلِإِنَّهُ لَشَقِيٌّ لَقِيٌّ ^(٢) ؛
وَلِإِنَّهُ لَعَزِيزٌ لَزِيزٌ ^(٣) ؛
وَلِإِنَّهُ لَعَوِزٌ لَوِزٌ : لِلَّذِي لَا شَيْءَ لَهُ ، وَشَيْءٌ عَوِزٌ لَوِزٌ
أَيْضًا : أَي قَلِيلٌ ^(٤) ؛

(١) وفي الأمازي (٢١٣/٢) والمختص (٣٣/١٤) وتذكر ابن مكنوم
(الزهر ٤٢٢/١) ويقولون : (شَكِسٌ لَكِسٌ) فالشكيس : السقيءُ
الخلق والشكيس : العسير ، وفي ل (لكس) : إنه لشكس لكس : أي
عسير ، حكاه ثعلب مع أشياء إتباعية ، قال ابن سيده : فلا أدري :
أ (لكس) إتباع ، أم هي لفظة على حدتها كشكس ؟

(٢) لم أجد هذا الاتباع في مراجعه المعروفة ، وجاء في اللسان (لقا)
وقالوا : رجل لَقِيٌّ وَمَلْقِيٌّ وَمُلْقِيٌّ وَلَقَاءٌ : يكون ذلك في الخير
والشر ، وهو في الشر أكثر ، الليث : رجل شَقِيٌّ لَقِيٌّ : لا يزال يلقي
شرًا ، وهو إتباع له .

(٣) لم أجد هذا الاتباع في مراجعه ولا المعاجم التي بأيدينا ، ومن
معاني (العزيز) الشديد ، والعِزَّةُ الشدة ، وَعَزٌ يَعْتَزُّ بِالْفَتْحِ إِذَا اشْتَدَّ ،
وَاللَّزِيزُ مِنَ اللَّزَزِ وهو الشدة ، وَلَزَزَهُ يَلْزُزُهُ لَزَأً أَي شَدَّ ، فالحرمان
إلى معنى واحد يرجعان .

(٤) ولم يجيء هذا الحرف وفق معرفتنا إلا في تذكرة الناج القيسي
ابن مكنوم (الزهر ٤٢١/٢) ، وفي لسان ابن المكرم (لوز) : وفلان
عَوِزٌ لَوِزٌ إتباع له ، وجاء في (عوز) : وانه لَعَوِزٌ لَوِزٌ تأكيد له ، كما
تقول : تَعَسَّأَ لَهُ وَتَعَسَّأَ ! ومن علماء اللغة من لا يفرقون بين الاتباع —

وإنَّه لَثَقِفٌ لَقِفٌ ، وَثَقِفٌ لَقِفٌ ، وَثَقِيفٌ لَقِيفٌ ،
وإنَّه لَبَيِّنُ الثَّقَافَةِ وَاللِّقَافَةِ ؛ وَقَدْ ثَقِفَ ذَلِكَ وَلَقِفَهُ وَالثَّقَفَةُ^(١) ؛
وَيُقَالُ : مَالِي فِيهِ حَوِجَاءٌ وَلَا كَوِجَاءُ أَيٌ : مَالِي فِيهِ
حَاجَةٌ^(٢) .

(لِلإِتياع بَقِيَّةٌ)

عز الدين الشافعي

— والتوكيد كما بيَّناه في المقدمة ، والعَوَزُ : ضيق الشيء ، والعُدْمُ وسوء
الحال ، ورجل مُعَوَزٍ قليل الشيء ، فالعَوَزُ صيغة مبالغة ؛ أي الذي لا شيء
له كما ذكر المصنف ، وكَوَزَ إتياع لأنه لا يُفرد ؛

(١) وفي ل (ثَقِفَ) الحياني : رجل ثَقِيفٌ لَقِيفٌ وَثَقِيفٌ لَقِيفٌ بَيِّنُ
الثَّقَافَةِ وَاللِّقَافَةِ ؛ وَثَقِفَ ثَقَفًا مِثْلَ تَعِبَ تَعَبًا ؛ أَي صار حاذقًا فهو
ثَقِيفٌ وَثَقِفٌ ، مِثْلَ حَذَرَ وَحَذُرٌ وَنَدَسَ وَنَدُسٌ ، وهذا الإتياع في
الأمالي (٢١٣/٢) والمخصص (٣٣/١٤) وعبارته : ويقولون : ثَقِفَ لَقِفٌ ،
وَثَقِفٌ لَقِفٌ ، وَالثَّقِيفُ الجيّدُ الالتفافِ ، وذكره أيضاً ابن دريد
في جهرته (المزهر ٤١٩/٢) .

(٢) وفي الماع الإتياع لابن فارس (المزهر ٤٢١/٢) جاء هذا الإتياع
عنه ، وفي ل (حَوِج) الحَوِجَاءُ الحاجة ، ويقال : ليس في أمرك حَوِجَاءٌ
وَلَا لَوِجَاءٌ وَلَا رُوَيْغَةٌ عَنْ ثَلَبٍ ، ويقال : كَلَّسَتْهُ فَمَا رَدَّ عَلَيْهِ حَوِجَاءٌ
وَلَا لَوِجَاءٌ ، ممدودٌ ، معناه : ماردٌ عليه كلمة فيبعةٌ وَلَا حَسَنَةٌ ، وهذا
كقولهم : فَمَا رَدَّ عَلَيَّ سَوْدَاءٌ وَلَا بَيْضَاءٌ : أَي كلمة فيبعةٌ وَلَا حَسَنَةٌ ،
وما بقي في صدره حَوِجَاءٌ وَلَا لَوِجَاءٌ إِلَّا قَضَاهَا .

نظرة في معجم المصطلحات الطبية

الكثير اللغات

للدكتور أ. ل. كليفل

نقله إلى العربية الأساتذة مرشد خاطر وأحمد حمدي الحياط

وعمد صلاح الدين الكواكبي

(لجنة المصطلحات العلمية في كلية الطب من جامعة دمشق)

- ١١ -

رقم المصطلح	رقم المصطلح
10995	10995 Prolactine, lactostimuline
	مَلَبَّيْنَة مَحَلْبَة
	وأرجع تعريب الأولى برولاكتين ، وترجمة الثانية بجائت اللبن .
11031	11031 Prosecteur
	مُحَقِّق التَّشْرِيع
	وأرجع مُحَقِّق التَّسْلِيخ واللجنة ترجمت لفظة (dissection) بـ صُلُخ وتَسْلِيخ
	(اللفظة ٤٣٢٨) .
11038	11038 Prostration, exténuation
	وَهْن ، تَهْنَكَة
11039	11039 Prostré, ée
	وَاهِن
	وأفضل ترجمة اللفظة الأولى بِجَوَر والثانية خَائِر ^(١) .

(١) في اللسان : والخَوَر بالتعريك الضعف وخار الرجل والخو يخور خوراً وخور
خَوَرًا وخَوَرًا ضَعْف وانكسر ورجل خَوَر ضعيف ، إل أن قال وفي
حديث عمر : لن تخور أقوى مادام صاحبها يتزعج ويتنزه ، خار يخور إذا
ضعفت قوته ووقته .

11041	Protéides, protides, هيوليدات، هيولينات	11041
	protéines, matières protéiques	مواد هيولية

١١٠٤٣ كيمولي الشكل
11043 Protéiforme
والصحيح المتبدل أو المتبدل الشكل^(٢) ولا صلة لهذه اللفظة بالبروتينات .

11052 Prothrombinémie (ترومبين في الدم) طليعة آخثرين
وأرجع بروترومبين الدم تعريفاً .

11055 Protodiastolique يدء استرخائي ، استرخاء بدئي
والأصح بدئي الانبساط ، ويقصد باللفظة ما بدا من التغير في الدقة الثانية

(١) في اللسان : النَّهْيُكَ التَّنْقِصُ وَنَهَيْكَهُ الْحَمْلُ نَهَيْكَ وَنَهَيْكَ وَنَهَاكَ وَنَهَيْكَ
جَهْدَهُ وَأَضَعَتْهُ وَأَضَعَتْ لَحْمَهُ لَمْ يَهْوِكَ ، رَوَى أثر الخُزَالِ عَلَيْهِ مِنْهَا ،
وَهُوَ مِنَ التَّنْقِصِ أَيْضاً وَلِيهِ لَفْظٌ أُخَرَى : نَهَيْكَهُ الْحَمْلُ بِالْكَسْرِ كُنْهَكَ نَهَيْكَ
وَقَدْ نَهَيْكَ أَي دَنَيْكَ وَضَعِي وَيَهَالُ بِأَنَّ عَلَيْهِ نَهَيْكَهُ الْمَرَضُ بِالْفَتْحِ وَبَدَتْ
لَهُ نَهَيْكَ .

(٢) الصفحة ٢٩٣ من الجزء الثاني من المجلد السادس والثلاثين من هذه المحلة

(٣) فله جاء في معجم لاروس شرحاً لهذه اللفظة : Qui change de forme :

très fréquemment . وجاء في معجم بلاكستون في شرح كلمة Proteiform :

Having various forms : في لص الترجمة الانكليزية للصيغ الاصلية :

Protean, assuming different shapes

في بدء انبساط القلب . وسبق للجنة أن استعملت لفظة انبساط القلب في ترجمة (diastole) (اللفظة ٤٢٢٤) ولفظة استرخاء القلب ترجمة لـ (Asystolie) أي قصور القلب (اللفظة ١٢٣٠) وثنان بين اللفظتين وما تدلان عليه .

١١٠٥٧ هيولي ، كريات 'حَيَبَّة' Protoplasma, Sarcode
11057
Cytoplasme هيولي الخلية

وأقر مجمع اللغة العربية (بروتوبلازم) ، وسبق للجنة أن استعملت هيولي ترجمة لألفاظ أخرى ^(١) واللفظان الثاني والثالث مرادفان للأولى .

١١٠٦٠ حَيَبَوَات بدئية (بسيطة) Protozoaires
11060

وأقر مجمع اللغة الأولى وأحادية الخلية .

١١٠٦١ حَيَبَوَانٌ بدئيّ Protozoose
11061

والصحيح المرض الناجم عن الأولى أو أحادية الخلية .

١١٠٦٢ طليعة الحيمين Provitamine
11067

وأرجح طليعة الفيتامين أو يروفيتامين بالتعريب التام .

١١٠٧٩ مَفْضِلٌ موم Pseudarthrose
11079

وأرجح مفصل كاذب ^(٢) .

١١٠٨٥ شلل موم Pseudo - paralysie
11085

وأرجح شال كاذب .

١١٠٨٦ 'مشبهة بالأرجل' ، أرجل كاذبة Pseudopodes
11086

وأقر مجمع اللغة الشوى الكاذب .

(١) الصفحة ٢٩٣ من الجزء الثاني من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة والصفحة ٤٧٠ من هذه الجزء .

(٢) الصفحة ٤٦٩ من الجزء الثالث من المجلد الرابع والثلاثين في اللفظة ذات الرقم ٧٣٤ .

- 11090 Psoas (muscle) قَطَنِيَّة (عضلة)
وأقر مجمع اللغة المتضمة الكشحية . وقَطَنِي وقطنية بذنبي حصرهما في ترجمة
لفظة (Lombaire) شأن ما فعلته اللجنة (اللفظة ٨٠١٥) .
- 11091 Psoïte التهاب العضلة القطنية
والأفضل التهاب العضلة الكشحية .
- 11097 Psychasthénie قَفَه (تَهْكَ نَفْسَانِي)
11098 Psychasthénique . نَارِفَه
وأرجح الوَمن النفساني في الأولى وواهن النفس للثانية ^(١) .
- 11102 Psychogénique, Psychogène تعَقُّل ، مُتَسِّي العَقْل
والصحيح ذو منشأ نفسي ومن منشأ نفسي . فقد عرفت اللفظة الفرنجية
بأنها صفة تطلق في الأمراض العقلية على الظواهر والأعراض من تلك الأمراض ،
التي هي نفسانية محضة ، أي أنها لا تبدو بأية آفة يمكن كشفها بما لدينا من
وسائل ^(٢) ويقابل هذه اللفظة (Physiogène) من منشأ فيزيولوجي .
- 11103 Psychologie des fonctions رُوحَانِيَّة الوظائف
وأرجح نفسية الوظائف .
- 11104 Psychonévrose مُعْصَاب مُهَوَامِي
وأرجح مُعْصَاب مُنْقَامِي .
- 11106 Psychose anxieuse مُهَوَاس مُوَسَّوَس
وأرجح نَفَاس الضَّجَر أو القَلَق .

(١) في اللسان : تَفِيَتْ نَفْسِي أَعْبَتْ وَكَلَّت .

(٢) معجم غاروبه ودولامار M. Garnier & V. & J. Delamare : Dictionnaire des termes techniques de Médecine .

- ١١١٠٨ 'هواس اضطرابي Psychose émotive 11108
وأرجع 'نقاس انفعالي .
- ١١١٢٢ -جيفين (بتومائين) Ptomaine 11122
وأقر مجمع اللغة التومين .
- ١١١٢٥ انسداد الجفن Ptosis, blépharoptose 11125
ودرجت على ترجمة اللفظة بالإطراق^(١) .
- ١١١٣٥ صَبَوِي Puéril, le 11135
١١١٣٦ صَبَوِيَّة Puérilisme 11136
وما يقصد به باللفظة الأولى النسبة الى الصبا وسن الطفولة أو الى الحالة النفسية أو التناذر النفساني المرضي (Puérilisme) الذي يتجلى بانقلاب الشخصية والتبدل الطارئ على السلوك والظواهر النفسية بما يشير الى العودة الى الحالة النفسية في الطفولة بكل ظواهرها بما في ذلك النطق، ويغلب أن تصادف في الهبستريا .
وعليه فاني أرجع في ترجمة الحالة النفسانية المذكورة بالصبيانية وهي اللفظة الشائعة والنسبة اليها صبيانية .
- ١١١٤٠ 'قدرة تناسلية Puissance génitale 11140
وأرجع الباء أو قوة الباء .
- ١١١٦٣ قَيْلَجَة Pupe 11163
وخادرة في معجم الألفاظ الزراعية للأُمير مصطفى الشهابي .

(١) علم الأمراض الباطنة : الجزء الأول أمراض الجملة العصبية طبع سنة ١٩٣٥ .
وفي المخصص الإطراق استرخاء العين . وفي اللسان : والإطراق استرخاء العين
والمطروق المسترخى العين خيلة . أبو عبيد ويكون الإطراق الاسترخاء
في الجفون .

11194	Pupillaire	حَدَقِي	١١١٦٤
11165	Pupille	حَدَقَة	١١١٦٥
والصحيح بؤبؤي في الأولى والبؤبؤ في الثانية ^(١) .			
11186	Putréfier (v)	تَدَعَّصَ	١١١٨٦
11187	Putrescible	قابل التَدَعَّصِ	١١١٨٧
والشائع التفسخ في الأولى وقابل التفسخ في الثانية .			
11208	Pyopneumothorax	تقيح الجنب واستهواؤه	١١٢٠٨
وأرجع الريح الصدرية القيحية ^(٢) .			
11209	Pyorrhée alvéolaire, التهاب polyarthrite alvéolo- dentaire chronique, المفاصل gingivite arthrodentaire داء فوشارداء رينغ expulsive, maladie de Fauchrd, de Rigy	تنجيج دُرْدُري ، التهاب الدُرْدُرية العديدة التهاب اللثة الدافع	١١٢٠٩
وأرجع في ترجمة هذه الألفاظ : تقيح اللثة والدُرْدُري ، التهاب المفاصل الدردرية العديدة المزمن ، التهاب اللثة الدافع وانح .			
11210	Pyothorax	تقيح الجنب	١١٢١٠
وأرجع تقيح الصدر ، وقد استعملت اللجنة هذه اللفظة في اللفظة التالية :			
(تقيح الصدر تحت الحجاب) ترجمة لـ (Pyothorax sous - phrénique) .			
11216	Pyréthre (racine de)	عَاقِر قَرُحَا (جذر)	١١٢١٦
وفي معجم الألفاظ الزراعية للشهابي بيثروثروم معربة من (Pyrethrum) .			

(١) الصفحة ٤٧٨ من الجزء الثالث من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

(٢) الصفحة ٢٩٥ من الجزء الثاني من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة

(اللفظة ١٠٥٣٨) .

- 11217 Pyrétique 'حمي ، ساخن ١١٢١٧
والمصيح 'حموي .
- 11224 Pyrosis, brulure قنص ، حرقة ، شرونية ١١٢٢٤
épigastrique, aigreur حموضة
وأقر مجمع اللغة الجار ، ولعل لفظه قنص أفضل ^(١) .

Q

- 11243 Quetsche برقوق (خوخ) ١١٢٤٣
كوتشية معربة في معجم الألفاظ الزراعية للأمر الشهابي .
- 11247 Quillaya , bois de (كلأيا) خشب بناما ١١٢٤٧
Panama لحاء بناما

كلأجة في معجم الألفاظ الزراعية للأمر الشهابي .

- 11256 Quininisation, quiniisation معالجة بالكينين ١١٢٥٦
وأرجح التكنين ، لأنه ما يراد من هذه اللفظة هو جعل الدم والأخلاط
مُسَبَّعةً بمركبات الكينين بقصد العلاج ، بينما يفهم من المعالجة بالكينين
هو إعطاء مركبات الكينين لغاية ما ، دون أن يراد منه إشباع الدم به .
شأن لفظه دیجيتلة (Digitalisation) التي أقرتها اللجنة (اللفظة ٤٢٧٣) .
- 11264 Quinte (de toux) نوبة (سعال) طويلة ١١٢٦٤
ودرجت على ترجمة اللفظة بالسعال النوبي أو المتواصل .

(١) في اللسان : وقفيس الرجل تفسراً أكل التمر وشرب عليه النبيذ فوجد لذه
حرارة في حلقه وحموضة في معدته ، والجائر جيشان النفس ، وقد جُشِرَ
والجائر أيضاً الفصص ، والجائر حره في الخلق .

R

- 11272 Rabougrissement, قَصَصَعٌ ، نُتَمُوْ متَأخَّر ، قامة قصيرة ،
croissance retardée, taille rabougrie

وأرجح تأخر النمو وتوقفه ، وقامة قصيرة ، لأن اللفظة القصصع معاني أخرى
لا تنطبق على مدلول هذا المصطلح^(١) .

- 11284 Rachitigène 'مُخْرِع (مُحْدِثُ الْخَرَعِ)

- 11285 Rachitique nouée (populaire) 'مُخْرِعٌ عَقِيدٌ

- 11286 Rachitisme, nouure des 'مُخْرِعٌ ، تَعَقُّدُ الْكُفَارِصِلِ
articulations, maladie de Glisson

- 11287 Rachitisme tardif 'مُخْرِعٌ متَأخَّر

ودرجة على تعريب اللفظة الأصلية (Rachitisme) برَخِيْطُسٌ معربة ، وعليه
أرجح أن تكون ترجمة هذه الألفاظ تبعاً : 'مُحْدِثُ الرَخِيْطُسِ ، ومصاب

(١) في القاموس المحيط : وقَصَصَعٌ كَقَصَعٍ ابتَلَعَ جُرْعَ الماءِ والثَّالِثُ 'يَجِيرُهَا
وَدَثَهَا إل جوفها أو مَضَغَتَهَا أو هو بعد الدَّسْعِ وَقَبْلَ الْمَضْغِ (وفي التاج
والدسع أن تنزع الجرة من كرشها ثم القصع بعد ذلك والمضغ والافاضة)
وَالْيَتَ لَزِمَهُ وَالْمَاءُ عَطَشَهُ سَكَنَهُ كَقَصَصَتِهِ لَهَا ، والجُرْحُ بالدم شَرَقَ
به وامتلأ والامالة بالظفر قَتَلَهَا وفلاناً صَغُرَ وحَمُرَ ، والله شَبَاهُ
أَكْدَاهُ (وفي التاج وهو مجاز أصابه بشدائد الدهر) والغلام أو هَامَتَهُ
خَرَبَهُ يَسُطُ كَفَيْهِ عَلَى رَأْسِهِ قِيلَ وَالَّذِي يُفْتَلِلُ بِهِ ذَلِكَ لَا يَشْبُ وَغِلَامٌ
مَقْصُوعٌ وَقَصِيعٌ كَأَدَى الشَّيْبِ ، وقد قَصَصَعَ كَكَرَّمُ وفَرِحَ فِصَاعَةً وَقَصَصَا
وَالْقَصَصَةُ بِالْفَمِ مُفْلِفَةٌ الصِّي إِذَا امْتُ حَتَّى تَخْرُجَ حَشَوَتُهُ وَالْح .

بالرخبطس ، وعقد ، رخبطس ، تعقد المفاصل داء غليسون ورخبطس متأخر (١) .
وأقر مجمع اللغة لفظه الكُساح ترجمة لما (٢) .

11330 Radoinge تخريف ١١٣٣٠

11331 Radoter تخريف ١١٣٣١

وبمى بكنا اللفظين الإطالة بالكلام دون قصد معين ، وجاء في ترجمة
اللفظة الأولى الانكليزية في المعجم الأصلي (Foolish talk) . لذا أرجح ترجمة
اللفظة الأولى بالهذر وهذر والثرثرة وثرثرة (٣) . أما التخريف فهو فساد
العقل من الكبر وسبق لي تخصيصها باللفظة (Confabulation) (٤) .

11342 Raifort 'فجل الخيل' ، 'فجل برّي' ١١٣٤٢

وفي مترى الألفاظ الزراعية للأمبر الشهابي 'فجل الخيل' وخرادل الألمان .

(١) تنال اللفظة على أحد أمراض الموز (عوز الليتامين D) ويبدو في الطافلة
بشوره في العظام وبانتباج مشاشاتها (نهاياتها) وانحناء أجسامها مع ما يرافق ذلك
من خال في الفم . أما الخرع فقد جاء في اللسان : الخرع بالتحريك
والخرعة الرخاوة في الشيء خرع خرعاً وخرعة فهو خرع وخريع
ومنه قيل لهذه الشجرة الخروع لرخاوته إلى أن قال : وخرع وخرع
استرخى وضعف ولان ، والخرع لين المفاصل وشفة خريع لينة .
(٢) ينظر في الشرح الوارد في الصفحة ٨٣ من الجزء الأول من المجلد الخامس
والثلاثين من هذه المجلة ، لأجل المدلول القوي للفظه كساح .
(٣) في اللسان : الهذر الكلام الذي لا يُعْبَأ به ، هذر كلامه هذواً كثر
في الخطأ والباطل ، والهذر الكثير الردى وقيل هو منقطع الكلام .
والثرثرة كثرة الأكل والكلام في تخليط وتريد وقد تثرثر الرجل
لهو ثثار هذار .

(٤) الصفحة ٩١ من الجزء الأول من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

- 11379 Rate cardiaque طحال قلبي ١١٣٧٩
وأرجع طحال قلبي نسبة إلى القلب أي علة القلب .
- 11423 Réaction d'excitation تفاعل الحث ١١٤٢٣
وأرجع ارتكاس الإثارة تاركاً الحث لـ (Stimulation) .
- 11430 Réaction standard (٢) تفاعل نموذجي ١١٤٣٠
وأرجع تفاعل قياسي .
- 11486 Recrudescence (رُجوع العلامات بعد اختفائها) ١١٤٨٦
11487 Recrudescence thermique عودَة الحمى ١١٤٨٧
وقد درجت على ترجمة اللفظة الأولى بالماودة والثانية معاودة الحرارة ^(١) .
- 11489 Rectification تقويم ، إصلاح ، تخليص (كيمياء) ١١٤٨٩
11490 Rectifier, raffiner, قوِّم ، رَفَّن ، خَلَّص ، نَقَّى ١١٤٩٠
purifier
وفي معجم الألفاظ الزراعية للأُمير الشهابي : التكرير وكرّر .
- 11491 Rectiligne خط مستقيم ١١٤٩١
وأرجع قارضد أو باتجاه مستقيم ^(٢) ، واللفظة هنا صفة لا اسم ، وحرري باللفظة
خط مستقيم أن تترك ترجمة لـ (ligne droite) . ووردت ترجمة اللفظة في
معجم الألفاظ الزراعية للأُمير الشهابي مستقيم الأطراف (في الحيوان) .
- 11532 Réflexe conditionné, مُتَعَكِّس مُحَكَّم ، مَكْتَسَب ١١٥٣٢
acquis
وأرجع مُتَعَكِّس مُشْرَطي أو مشروط ، مَكْتَسَب .

(١) في السان : وعادته الحمى وعادته بالمسألة أي سأل مرة بعد أخرى .
(٢) في السان : القصد استقامة الطريق ، وطريق قاصد سهل مستقيم .

- 11533 Réflexe consensuel 'منعكس' مزدوج حدقي
 pupillaire ou pupillaire أو حدقي متصالب
 croisé
 وأرجح 'منعكس' حامي بؤبؤي 'مشارك' أو بؤبؤي متصالب .
- 11543 Réflexe de graltement 'منعكس' حكي
 réflexe idéomoteur منعكس الحركة
 والاضل منعكس الحك ، والمنعكس الحركي الفكري .
- 11545 Réflexe masséterin 'منعكس' مضغني (فك سفلي)
 والصحيح منعكس المضغ نسبة الى العضلة المضغ لا الى حركة المضغ .
- 11547 Réflexe non - 'منعكس' غير مقصود ، عفوي
 conditionné, inné أو فطري
 وأرجح 'منعكس' لا مشروطي أو فطري .
- 11548 Réflexe non - coordonné 'منعكس' غير متطابق ،
 غير متكيف
 وأرجح منعكس غير متطابق أو لا متطابق فقط .
- 11559 Réflexe de préhension منعكس التناول أو القبض
 ودرجت على ترجمته بمنعكس الإطباق لأن الإجابة عن هذا المنعكس
 إنما تكون بالإطباق على ما بين راحة اليد أو أخمص القدم .
- 11560 Réflexe proprioceptif 'منعكس' ذاتي ،
 'منعكس' خاص
 وأرجح المنعكس الحاسي الباطن . يراد به المشاعر التي تنتقل من العضل
 والاعوتار والمفاصل والاذن الباطنة ، والتي تتم بها الحركة التلقائية والتوازن .

11563	Réflexe pupillaire	منعكس حدّي تجاه النور ، à la lumière, réflexe photomoteur réflexe lumineux	11563	منعكس حدّي تجاه النور ، منعكس ضوئي حركي ، منعكس ضوئي photomoteur réflexe lumineux
				والصحيح المنعكس البؤبؤي تجاه النور وانح .
11574	Réflexion	انعكاس ، انثناء	11574	انعكاس ، انثناء وأرجح انعطاف ، وانعكاس .
11575	Réflexogène	باعت الانعكاس	11575	باعت الانعكاس وأرجح مثير الانعكاس .
11596	Refroidissement d'un processus inflammatoire	تهدئة حادثة التهابية	11596	تهدئة حادثة التهابية وأرجح إطفاء الالتهاب أو إطفاء حدث الالتهاب .
11597	Refus de nourriture Stiophobia	رفض الغذاء ، خوف أو نفور من الطعام	11597	رفض الغذاء ، خوف أو نفور من الطعام وأرجح الصدوف عن الغذاء ^(١) وكراهة الغذاء .
11599	Régime	حمية ، أسلوب التغذية	11599	حمية ، أسلوب التغذية وأرجح حمية وتدير الغذاء .
11609	Régime équilibré	حمية متوازنة ومتزنة	11609	حمية متوازنة ومتزنة
11616	Régime pauvre en purines	حمية فقيرة بالبورينات	11616	حمية فقيرة بالبورينات
11617	Régime pauvre en sel	حمية فقيرة بالملح	11617	حمية فقيرة بالملح

(١) الصفحة ٤٦٦ من الجزء الثالث من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

وأرجح في الأولى تدبير الغذاء القليل البورينات وفي الثانية تدبير
الغذاء القليل الملح .

١١٦٢٠ Régime riche en protéines حمية غنية بالهيولينات
وأفضل تدبير الغذاء الكثير البروتينات .

١١٦٢٠ Régime riche en حمية غنية بالفضلات ،
substances de lest, بالأغذية الزاحمة
en aliments encombrants

وأرجح تدبير الغذاء الكثير النفاوات^(١) ، والغني بالمواد المائلة^(٢) .

١١٦٢٢ Régime de suralimentation مناهج استنجاع ،
cure de suralimentation معالجة بوفرة التغذية

ويعني بهذه اللفظة الزام العليل بالغذاء الوافر . وأرجح ترجمتها تدبير التغذية
المفرطة والعلاج بالغذاء الوافر^(٣) .

١١٦٥٢ Régurgitation تَجشؤ ، جشاء

والصحيح القَلَس^(٤) وهو غير الجشاء والتجشؤ^(٥) وسبق للجنة أن ترجمت

(١) الصفحة ٢٨٨ من الجزء الثاني من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

(٢) سبق للجنة أن ترجمت لفظة lest بضمة (اللفظة ١٣٠ الصفحة ٣١٦ من الجزء الثاني من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة) .

(٣) في اللسان : ولجم الطعام في الانسان يتجمع فجوعاً هنأ آكله أو تبيئت
تنبئه واستمرأ وصلح عليه . وتجمع فيه الدواء والتجمع اذا عمل .

(٤) في قاج العروس : القلس ما خرج من الخلق ملء الفم أو دونه وليس بقيه فان عاد
كما في الصباح وليس البث فاذا غلب فهو فيه والجمع أفلاس وقد قلس الرجل
يقلس قلماً وهو ما خرج من البطن من الطعام والشراب الى الفم أعاده صاحبه
أو ألفاء هو قالس .

(٥) في اللسان : والتجشؤ نفس المدة عند الامتلاء ، وجشأت المدة وتجتأت
تنشت والاسم الجشاء محدود على وزن فعال كآله من باب العطاس والدوار والجوال .

لفظة (Eructation) قُبْشُوْ وُجْشَاء (اللفظة ٥١٦١) وهي ترجمة صحيحة .

١١٦٥٨ كَلْيَةِ قَلْبِيَّة Rein cardiaque 11650

وأرجح 'كلية قلاية' إذ تبدو إثر العلة القلبية (القلب) .

١١٧٧٤ تنفس الوليد الصريري ، Respiration stridoreuse 11774

تنفس صدري حنجري du nouveau-né, cornage

دهليزي ، انسداد حنجري laryngé vestibulaire,

خلقي ، صرصرة حنجرية obstruction laryngée

خلقية congénitale, Stridor

laryngé congénital

وأرجح في ترجمة هذه الألفاظ ، تنفس الوليد الصريري ، الضباح^(١)

الحنجري الدهليزي انسداد حنجري خلقي صرصرة حنجرية خلقية .

١١٨٨٧ تهائف ، ضحك باستهزاء Rictus sardonique 11887

rire sardonique

والصحيح الضاحك أو الضحك السرديني أو الكلي (cynique)

لأن ما يقصد باللفظة الفرجية حالة مرضية تبدو في الكزاز وتبدل من جراثيما
سحنة العليل بتشنج عضلات الوجه ولا سيما ما كان منها محيطاً بالفم فتبدو الأنياب

ويجمل إلى الرائي كأن العليل يضحك . والنسبة في مرددين تعود إلى جزيرة

سردينية حيث يكثر فيها بعض أنواع النبات البحري (Sordoine) الذي

يؤدي استعماله إلى الاختلاج ، والتهائف هو الضحك باستهزاء أيضاً^(٢) .

١١٨٩٠ صَمَلٌ رَمِيٌّ ، صلابة الجثة Rigidité cadavérique 11890

وأفر جمع اللغة التيس المتيق .

(١) الصفحة ٩٢ من الجزء الأول من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة ،

اللفظة رقم (٣٢٤٤) Cornage .

(٢) في اللسان : الإهتاف ضحك به فتور كضحك المستهزئ ، وكذلك المهاتفة

والتهائف .

- 11902 Ris de veau, thymus غدة العجل السُعْتَرِيَّة
de veau
والصحيح 'توتة' العجل كما أفرها مجمع اللغة واللفظة ليست مشتقة من السعتر ولا صلة لها به .
- 11906 Robinet d'échappement إداة الانفلات
11907 Robinet à trois voies إداة بثلاثة 'طُرُق'
11900 Robinet en verre إداة زجاجية
وأرجح في ترجمة هذه الألفاظ حَنْفِيَّة (لا صَنْبُور) الانفلات وحَنْفِيَّة ذات ثلاثة منافذ وحَنْفِيَّة زجاجية ، وحَنْفِيَّة كلمة مؤلدة شائعة ولا أرى في كلمة إداة الدلالة على المعنى المطلوب ^(١) .
- 11966 Rythme des battements نَظْمُ الضَّرَبَاتِ ،
séquence des battements سِلْسِلَةُ الضَّرَبَاتِ
والأصح نظم الدفتين وسلسلة الدفتين ، لأنه بمعنى بهذه اللفظة نظم دفتي القلب .
- 11970 Rythme pendulaire نَظْمُ نَوَّامِيٍّ ، داء قلب 'مَضْفِيٍّ'
embryocardie dissociée مَفَكَّكَ
وأرجح نظم نوَّاميٍّ ، والقلب الجنيني أو النظم الجنيني ^(٢) المتباين .
- 11971 Rythmique موزون ، منظوم ، نظم
وأرجح نَظْمِيٌّ لأن النسبة تعود الى النظم أو نظم القلب بالتخصيص .
- (للبحث صلة)
الدكتور حسني سبع

(١) في اللسان : الإداة بالكسر إناء صغير من جلد يُتَّخَذُ للماء كالسَّطِيجَةِ ونحوها وإداة الشيء وأدواته آتته .

(٢) سبقت الملاحظة على هذه اللفظة في الصفحة ٤٦٦ من الجزء الثالث من المجلد الخامس والثلثين من هذه المجلة (اللفظة ٤٧٩١ داء قلب مضفي) .

التعريف والنقد

مباحث في علوم القرآن

تأليف الدكتور صبحي الصالح

أستاذ في كلية الآداب بدمشق

لقد أنشأ الدكتور الشيخ صبحي الصالح في هذا الكتاب فصولاً ممتعة في آفاق الدراسة القرآنية ، وأتى بلمحة تاريخية عن علوم القرآن ، وتكلم على أسباب نزوله ، وأسرار تنجيده ، ومكيه ومدنيه ، وجمعه وتدوينه ، وترتيبه وترتيبه ، واختلاف رسمه ، وأحرفه السبعة وطرق أدائه ، ووصف قراءاته السبع وقراءته ، وفوائح سورته ، ومنطوقه ومفهومه ، وخاصه وعامه ، وبجمله ومفصله ، ومبهمه ومبينه ، وتفسيره : نشأته وتطوره ، وكون إعجازه بلغته ، وتعمد ترجمته . وكلها بدائع ، وفصول روائع ، وفيها الإرشاد الى الكتب المتنوعة التي ألقت في علوم القرآن ، وختمه بفهارس للأعلام مرتبة على حروف الهجاء ، ومثلها للمراجع العربية ، وفهرس للكتب الأجنبية .

والأستاذ المؤلف شاب مستعتم ، وهو يحمل الشهادات العلمية الأزهرية ، وشهادة (الدكتوراه) الأدبية من فرنسا . وقد رأى الدكتور « الصالح » الأمر داعياً إلى أن يشفع كتابه هذا - وقد بلغ أكثر من ثلثائة صفحة بالقطع المتوسط ، - يجزء آخر بعرض فيه إلى بحث النسخ والمفسوخ ، وترجمة القرآن ومفاسدها ، والتوسع في المفهوم الحديث لإعجاز القرآن ، ولعله يضيف إلى ذلك كله تحقيق معاني بعض الألفاظ الواردة في القرآن الكريم مثل لفظ : الهداية والولاية والإرادة ، والمشيمة والأمر ، والجمع بين نصوصها ، واستخراج المراد منها . أخذ الله بيده ، وزاده إيماناً وتوفيقاً .

—•••••—

علوم الحديث ومصطلحه : عرض ودراسة

تأليف الدكتور صبيحي الصالح

أستاذ الإسلاميات وفقه اللغة في كلية الآداب بجامعة دمشق

بارك الله تعالى في وقت صدقنا الدكتور الشيخ صبيحي الصالح وعمره ، فقد أنجز من قبل كتابه في (علوم القرآن) وجعله بين أيدي الطلاب في كلية الآداب من جامعة دمشق وغيرهم ، وكنت كُنت كلمة في وصفه وما اشتمل عليه من المباحث القرآنية التي نحن في مزبد حاجة إليها .

وأما الآن كتابه الثاني في (علوم الحديث ومصطلحه) ، وقد أتمه في العام الماضي ، وكفى الطلاب مؤونة البحث والمراجعة في كتب أخرى ، لأنه جمع لم جميع ما يحتاجون إليه من هذا الفن - فن أصول الحديث وقواعده ومصطلحاته ، وأودع ذلك كله في كتابه هذا ، ذاكرًا فيه - كصنوه في علوم القرآن - المراجع والمصادر المخطوطة والمطبوعة ، وناقش فيه المستشرقين الذين خبطوا خبطَ عشواء ، والذين تعمّدوا تشويه الحقائق ، وليس عندهم مثل هذا الفن فن المصطلح في دقته وعنايته وضبطه لعلم الحديث النبوي ، وتدوينه ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من أقواله وأفعاله وتقريراته . وقد بين المؤلف أن تدوين السنة قد بدا في عهد الصحابة رضوان الله عليهم ، لا كما يدعي بعض المستشرقين أن تدوينها قد تأخر ، حتى ضاع قسم كبير منها أو تغير ، وكيف يعقل ذلك ، وقد كان الصحابة يكتبونها بأمر النبي (ﷺ) ، إن لم يكتب منهم ؟ وأقول إن مستشرقًا كبيرًا ألف كتابًا في الإسلام طعن فيه - قائلاً وناقلاً - كثيراً من أحكامه ، وقد رددنا تلك المظاغل ، وبيننا حقائق تلك الأحكام وحكمها . وقد قدرنا جهد المؤلف الكريم بما استمده من مراجع مخطوطة

ومطبوعة ، ومن مراجعته كتاب قواعد التحديث لشيخنا علامة الشام القاسمي الذي كنا عنبنا بتخريج أحاديثه والتعليق عليه ، كما جاء في مقدمته ، وبعاد طبعه الآن بالقاهرة مع إتمامي لتخريج ما فاتنا من أحاديثه في الطبعة الأولى . ونختم كلمتنا بالشناء الطيب على الدكتور « الصالح » باخراجه للناس هذين الأثرين الطيبين في علوم القرآن والحديث ومصطلحه .

محمد بهجة البيطار

الأعلام

معجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستشرقين

تأليف خير الدين الزركلي عضو مجمع اللغة العربية

الطبعة الثانية في عشر مجلدات

إن في اللغة العربية من تفانيس المخطوطات من تراث السلف ، ما كنا أن نباهي به الأمم بالنظر إلى العصور التي أنفت فيها ، وكأن المتقدمين من علمائنا قد شعروا بذلك فألفوا لنا في كتب التاريخ ما لا يحصى من تراجم العلماء والكتاب والشعراء ، وأحصوا ما لم من أسفار ودواوين ، نذكر من مطولات آثارهم على سبيل المثال : تاريخ دمشق لابن عساكر ، وتاريخ بغداد للخطيب البدرزي وفهرست ابن النديم وتاريخ ابن خلكان وشذرات الذهب مما بعد من مقدمات تاريخ الأدب ، ومن كتب المتأخرين والمعاصرين نذكر مثل كتاب كشف الظنون لطاشكبري زاده وتاريخ الآداب العربية لزبدان والثقافة الهندية للندوي ، بيد أن أعظم ما أفاد العلماء والباحثين سفران جليلان : أولهما تاريخ أدب العرب للعالم الألماني بروكلمان G. A. L. ، والثاني معجم (الأعلام) لعالم عربي هو شاعر الشام المطبوع الأستاذ خير الدين الزركلي .

أما كتاب بروكمن فهو كتاب جهم الفوائد لكل باحث عن حضارة الإسلام والعرب ، واعتمد عليه زبدان في تاريخ أدبه ، وأفاد منه كل باحث من العرب والمعجم عن الحضارة الإسلامية والعربية وكتبها وآثارها ، وأما (الأعلام) فهو ملهج السنة العلماء والباحثين بالثناء عليه ، وما ذلك إلا لأنه سديد المنهج ومطرد التنسيق ، وناصع البيان على إيجاز عباراته ، ولطف إشارات ، فلم بدع من التراحم أبدع إلا قيدها ، ولا من النوادر المخطوطة شاردة إلا ردّها إلى معجمه ، ولا يعرف جهد البحث والتتبع إلا من يعانيه . ولا يشهد بفضل الأعلام إلا من وجد فيه بسرعة وبسر ضالته المفقودة ، ولي كلمة حق أقولها اني لم أجد لتيسير البحث والتنقيب بين الأسفار والمعاجم أفضل من كتب ثلاثة طوّقت بمنها أعناق العلماء والأدباء وهي : لسان العرب لابن منظور ، وصمط اللآلي لأبي عمر الناقد الميمني ، والأعلام لأبي غيث خير الدين الزركلي ، وقد أرشدت إليها مرة أديبا شادبا من طلابي بقولي :

ثلاثة شكري لها لزائم السطح واللسان والأعلام

ومعجم الأعلام هذا يقع في عشر مجلدات ، ويشتمل على نحو عشرة آلاف ترجمة ، وألف لوحة أثرية من خطوط أعلام التاريخ في العلم والأدب والفنون والسياسة ، وعلى خمسمائة صورة شمسية ومذيلًا بمعجم للمصادر والمراجع ، وبفهرس للخطوط والصّور ، وبما للمؤلف الأديب من صحة طبع وملكة راسخة في البيان استطاع أن يكتب ترجماته بإيجاز لم يخل بخصائص كل منها ، ولم يهمل من تراجم المستشرقين من خلف آثارها فيها ، أو نشر بعض مخطوطاتها أو كتب في لغته القومية عن العرب .

ومن خصائص هذا المعجم أن الأسماء الأجنبية تكتب فيه بالعربية كما ينطق بها أهلها ، ومنها أن الباحث عن بعض الترجمات قد يجده وحدة الأسماء مثل

أحمد بن محمد ، ومحمد بن عبد الله ، ومحمد بن محمد لكثرة المسمّين بها بحيث يضطر ، وهو يريد الفزالي مثلاً واسمه محمد بن محمد ، أن يحيل نظره في عشرات من الصفحات كل ما فيها محمد بن محمد ، فاهتدى المؤلف الموفق أن يضيف الى اسم المجهول عنه تاريخ وفاته ، وبذلك يزول الالتباس ، ويهون على الباحث عن الفزالي أن يصل اليه في غير ما عناه أو طول بحث ؛

ومن مزايا هذا المعجم أن مؤلفه زبّنه بصور الأعلام المعاصرين ، أو بخطوط من تقدم بهم الزمن من توقيع أو إجازة أو أسانيد وأنبات ورقاع ، والخطوط إلى جانب قيمتها الأثرية كما بقول المؤلف : فلقد من أرواح أصحابها أبدية الحياة يكن فيها من معاني النفوس ما لا تعرب عنه صور الأجسام .

إن مثل هذا العمل العلمي الجليل يحتاج الى لجنة علمية لتضطلع بتصنيفه ، وإلى دولة تنفق عليه ، فالفاضل الزركلي قد قام مقام لجنة ، وأغنى غناء دولة ، وبذلك كان من السهو البشري أن يغفل مثل هذا السفر في الجزء الأول منه بين (ابراهيم بن هبة الله الحميري) و (ابراهيم بن هلال الحراني) مثل (ابراهيم بن هرمة) من شعراء الدولتين ، وساقه الشعراء الذين يستشهد بشعرهم ، ولم نجد في الأبواب : أب ، ولا أس ، لأنه ابراهيم بن سلمه بن هرمة ، ولا في أه ، مع أنه مستفيض الشهرة فهو في الفهرست ٢٢٧ ، والاشتقاق ٢٤٤ والشعراء ٧٢٩ ، والمكاثرة ٥٥ ، وأخاني (الدار) ١٠١ / ٤ و ٤٦ / ٥ والآلي ٣١٨ ، وتاريخ بغداد ١٢٧ / ٦ والمرصع ٢٣٣ وشواهد المغني ٢٣٣ والخزانة ٣٠٣ / ١ والعيني ٤٤٣ / ٤ وبروكلن ٨٤ / ١ وفي ملحقة ١٣٤ / ١ ، وفي ٤٥ / ٢ ترجمة (تقي الدين الحصني) يقول : نسبة الى الحصن (من قرى حوران) ، والصواب نسبة الى حصن كيفا . وفي ٨٢ / ٢ محل لترجمة أبي ثردان العمكي وهو من فصحاء الأعراب الوافدين من البادية العرباء ممن رويت عنهم اللغة ، وله ذكر في الفهرست ٦٩ و ٧٦ والزبيدي ٧٢ والأدباء ١٤٨ / ٧ و ١٨٧ / ١٣ و ١٢٠ / ١٦ ؛

وفي ١١٠/٢ في ترجمة الخطيئة أنه أبو مليكة ، والصواب (أبو مليكة) ،
ويضاف الى مصادره : الاشتقاق ١٢٠ والآلي ٨٠ والعيني ١/٤٧٣ ويرد كلن
١/٤١ وغيرها .

وفي ١٥٣/٢ لم نجد ترجمة (حاجز بن عوف بن الحارث الأزدية) وهو
شاعر مجيد مقل وجاهلي من أغربة العرب الغزاة على أرجلهم ، وجعله صاحب
اللسان من الأغربة الإسلاميين ، وله ذكر في الاشتقاق ٣٠١ والأغاني ١٢/٤٧ ،
واللسان (غرب) .

وفي ٢١٢/٢ ترجمة (ابن أبي حصينة) الحسن بن عبد الله السلمي من
الشعراء الأمراء ، وصواب ضبط كنبته (ابن أبي حصينة وزان جميلة لأُجينة ،
وأول من نبه الى هذا التصحيح العلامة الميجني في مجلة المجمع العلمي العربي ثم ذكر لي
أنه وقف في تموز ١٩٦٠ على نسخة جليلة من (بغية الطلب) لابن العديم الحلبي
بخط بدء ، في خزانة السلطان أحمد الثالث بطوب قيو بالآستانة ، وعثر فيها
على ترجمة ابن أبي حصينة بخط يد المصنف بفتح الحاء وكثر الصاد ، ونشرت له
ذلك في مجلة مجعنا في الصفحة ٦٩٧ من (٣٥ / ٤) .

وفي ٢٢٠/٢ لا نرى ترجمة (الحسن بن علي الحرمازي) بين (الحسن بن علي
الأسواني) و (الحسن بن علي الصنهاجي) ، وهو من كبار الرواة الذين أخذت
عنهم اللغة ، ويرد ذكره في كتب اللغة كثيراً ، وله ذكر في الفهرست ٧٢
وابن سلام ٦٥ و ٨١ ، والأدباء ٩/٢٤ والبغية ٢٢٥ والمزهر ٢/٤٠٨ وغيرهما .

وفي ٥/٣ ترجمة المنشرق الأميركي ماكداونلد والصواب : ماكدونلد Macdonald .

وفي ١٦٠/٤ في ترجمة عبد الغني (العريسي) وهو من شهداء العرب في
ديوان عاليه التركي ، وقد فرّ الى البادية مع زميله الأمير عارف الشهابي
وتوفيق البساط والشاعر عمر حمد البيروتي ، وذكر (أنهم لجأوا الى نوري الشعلان)

ولو لجأوا اليه لسلهم الى جمال باشا التركي كما فعل بأخيتافه في (ضمير) وهم
الشهيدان أحمد مريود والجلال البخاري والأمير طاهر الجزائري ، والحقيقة أنهم
لجأوا الى ابنه نواف الشعلان في الجوف (دومة الجندل) ، وكان فيها يومئذ
الشهيد جلال الدين البخاري وعمر الدين التنوخي كاتب هذه السطور ، وذكر
المترجم أيضاً أنهم (ركبوا القطار في تبوك متخفين بملابس عربية) والصواب
أنه قبض عليهم في مدائن صالح ، كما حدثني بذلك أخي الشهيد العربي الصميم
أحمد مريود بعد اجتماعي به ببغداد ، وقد ذكر ذلك المصنف صحيحاً في ٢٢٨/٥
من أعلامه بقوله : (وقبض عليهم في مدائن صالح) ، وفي الأجزاء التالية أمثلة
لهذا الإغفال الذي ذكرناه. ليكون رقية الحسد للكمال ؛

هذا ، وما كان لمسي من المساعي الجليلة أن يتم ما لم يكن لعمري الساعي
مؤمناً بنفع سعيه ، عالمًا بموضوعه ومستوفياً لشرائط عمله ، ومستتهراً به مستهماً
بما اجتمع لصديقي الحميم القديم أبي الغيث الخير الزركلي الذي ألتقى على معجبه
هذا من حياته وأوقاته وماله وأعماله ، واثق كان أبوتهم في حماسه أشعر منه
في شعره فإن صاحب الأعلام بصدق تحقيقه وسداد منهجه وحسن إيجازه وبيان
كان في أعلامه أشعر منه في ديوانه ، وإن أنزلت فصاحة الشعر على لسانه .

التوضي

الشعر الحديث في الإقليم السوري

محاضرات ألقاها الدكتور سامي الدهان عضو مجمع اللغة العربية بدمشق
على طلبة قسم « الدراسات الأدبية واللغوية » وقد قام بطبعه معهد الدراسات العربية
العالية في جامعة الدول العربية
طبع بمطبعة مصر بالقاهرة عدد الصفحات ٣٢٣ صفحة

جرت العادة عند مؤرخي الآداب أن يتناولوا بأفلامهم الأدباء الذين قضوا
فجهم ، واستأثرت بهم رحمة الله ، على اعتبار أن الأديب الذي تنتهي حياته
يكون قد أنجز رسالته وأتم عمله وتكون بذلك قد كملت صورته واتضحت معالمه
بعد أن وصل الى نهاية المطاف ، الأمر الذي يمكن المؤرخ من الدراسة دراسة
« وضعية » لا تحتل التخمين والتأويل ولا يحتاج فيها الى الاجتهاد والتصرف ،
وما على المؤرخ إلا أن يقرأ ثم يبدى رأيه .

على أن مؤلف كتابنا الجديد هذا ، الدكتور سامي الدهان قد سلك طريقاً
أخرى حين عمد الى خمسة من شعراء الإقليم الشمالي من الجمهورية العربية المتحدة
(سوريا) فدرسهم وأدلى برأيه فيهم ، ومن هؤلاء الشعراء من توفي الى رحمة الله
كالرحومين الأستاذين محمد البزم و خليل مردم بك ، ومنهم من لا يزال على
 قيد الحياة متمتعاً بالصحة والعافية ، إن شاء الله ، مثل الأستاذة غير الدين الزركلي
وشفيق جبري ، وعمر أبي ريشة .

وفي رأينا أن هذه الدراسة خطوة جريئة ، فالتأقء الأءبي معرض في كل
ما يكتب الى النقد المهاجم والرأي المناقري ولقد أدرك مؤلفنا النابه هذه الحقيقة
فأشار الى ذلك في مقدمة المحاضرات بقوله : « ولن ننسى ونحن نخط هذه
المحاضرات اننا ندخل في طريق شائكة واننا نتعرض منذ الساعة لظلم ليس لنا
في رفعه حظ أو قدرة » .

وهذه حقيقة واقعة ، فالشاعر الذي ذهب عن هذه الدنيا قد ترك للتاريخ كل ما فاضت به قريحته وأسلم نفسه لنهاية كل حي ، أما الشاعر الذي ما يزال على قيد الحياة فيأمكنه أن يرد على الناقد كتابة وحديثاً وقد تؤدي الدراسة الى خلاف يقوم أو شقاق يحدث في حين أن الجانبين يلتزمان بحسن النية والقصد الفني ، ومن هنا فإن الأستاذ الدهان قد أقدم فيما أقدم عليه ، على مغامرة أحس بها هو سلفاً . ونحن يهحننا في هذا التعريف أن نشير الى ناحية الإنصاف والتوفيق في الدراسة ، ولكن الأستاذ يعود فيعتذر اعتذاراً آخر إذ يقدم لنا الخطة التي سلكها في الدراسة حين يقول في المقدمة : « ولم يكن من ههنا نقد هؤلاء الشعراء أو تناول مدرستهم أو التعرض لمذهبهم في الأدب فنحن نعرض لهم كما يعرض المؤرخ للأدب في بسط السيرة وفي تعداد ألوان الشعر وأغراضه من غير توجيه أو لوم » .

ولكن المؤرخ لا يستطيع أن ينفصل كلياً عن الناقد في الكتابة الأدبية ولا بد للمؤرخ مما التزم الحياد من أن بدلي برأيه أو يشير اليه ولو ضمناً ، ولا ننسى أن إبداء الرأي هو الذي بلغت النظر ، وبكوت محلاً للأخذ والرد النافعين .

بدأ المؤلف « محاضراته » بتمهيد يتحدث فيه عن أغراض الشعر واتجاهاته ، فقسمه الى شعر الطبيعة وشعر النضال ، والشعر الانساني والاجتماعي . كما أوضح الخطوط المميزة للشعر السوري الحديث ، بالنسبة للشعر العربي واستشهد على ذلك بشعر الشعراء القدامى ثم انتقل بعد ذلك الى الشاعر المرحوم محمد اليزم ، ليورد تاريخ حياته بخطه هو ثم يتعرض لشاعريته فيصفها وصفاً موفقاً بأن شاعرنا اليزم قد امتاز بالمحافظة على الطريقة القديمة الأصيلة التي لم يدخلها شيء من ثقافة الغرب وجدته ، وان تقليد القدماء من مثل أبي العلاء ، قد كان هدفاً هاماً من أهدافه

الشعرية وهو رأي حبيب صحيح نسجه للأسنان الدهان ، والحقيقة ان شعر الهم يمكن اعتباره شعراً خاصاً يلتذ أصحاب الأذواق اللغوية ويجبذه جماعة المحافظين في الأدب ، ولو حاولت أن تجد فيه الأخيصة الفنية والصور الأخاذة لا تعجزك الأمر . بل انك لو حاولت حفظ شيء من شعره لما استطعت ذلك إلا بصعوبة بالغة .

ويتحدث المؤلف بعد ذلك عن الشاعر المرحوم خليل مردم بك فيبدأ بحياة الشاعر ووصف هذه الحياة وصفاً صادقاً موفقاً ثم يذكر شيئاً من شعر طفولته ومستهل حياته ، ويقرر في أول الحديث أن شعر الصبا عنده يدل على « تمكن من النظم » وقدرة على القوافي » وهما مرتبتان عرفتا عند الشاعر مردم ، ثم تعرض بعد ذلك الى الألوان التي اشتملها شعر الشاعر وهي أشبه بعناصر الشعر الرومانتيكي الذي كان من مميزات العصر في مطلع القرن العشرين ورأى المؤلف في شاعرية « الخليل » أنه من تلاميذ المدرسة « العباسية » في الشعر ولكنه خرج منها « على رقة جميلة كانت غالباً موسيقية منسجمة مع الحزن والفرح » حتى ليستطيع الدارس أن يشبه شعره بالبحري في ألفاظه المختارة المنتقاة » وهو رأي فيه كثير من الإنصاف ، وإن كنا نميل الى مقارنة « الخليل » بابن المعتز من نواح عديدة ، لأنه كان يندى عن أسلوب البحري في أحيان كثيرة ولا نأبى أن نسي الخليل بالشاعر المرفه عبثاً وأدباً كما كان ابن المعتز . ثم يأتي دور خير الدين الزركلي ، فيتحدث عنه المؤلف كالعامة بادئاً بتاريخ حياته ، مد الله في حياته ، ثم ينتقل الى شعره فيشير الى ديوانه القديم الذي طبعه عام ١٩٣٥ وهو في رأي المؤلف « يمثل الشعر الشامي » لأنه « يحتوي على الافتراض التي راجت صدر هذا القرن وعالجها شعراء دمشق زملاؤه » ثم يقسم شعر الشاعر الى « وطني وسياسي » و « شعر الطبيعة والغزل » ثم « الشعر الاجتماعي » ثم يتعرض لشاعريته فيجد فيها صورة اليأس من الناس والوجوم والحزن والنشأوم ثم يقول

أخيراً عن الشاعر : « انه من شعرائنا الكبار في الإقليم ، كان يبشر بمستقبل عظيم لو لم ينقطع عن الشعر الى السياسة والتأليف العلمي » وهنا نختلف مع مؤلف « المحاضرات » ذلك ان دراسة خير الدين الزركلي لا يمكن أن تكون تامة الآن مادام شعره الجديد كله مجهولاً منا ، وهو رغم ذلك لا يبشر بمستقبل عظيم فحسب ، بل إنه وصل الى هذا المستقبل لأن طبعه الشعري الأصيل وقصائده التي عرفت تسمح له بدون تخرج أن يكون في الطليعة من شعراء العرب لا شعراء الإقليم الشمالي وحده .

ولكننا نوافق المؤلف من جهة أخرى على أن التأليف العلمي ليس من عمل الشاعر الموهوب ، وكان على الزركلي ، كما يقتضيه الأدب ، أن ينصرف الى غايته المرسومة الأصيلية ، وأعني الشعر ، ونؤكد هنا أن الطبع الشاعر عند خير الدين لا خلاف فيه وانه من أكثر الشعراء انطباقاً .

وبأني بعد هذا ، الحديث عن الأستاذ شفيق جبري وقد أخذ ترجمة حياته عن كتابه « أنا والشعر » ويشير المؤلف الى تأثر الشاعر في صباه بالثنائي ، ثم ينتقل بعد ذلك الى أغراض الشعر عنده فيدرس شعره القومي ، ثم الغنائي وخاصة الغزل فيشير الى تأثره بقراءة كتاب الأغاني التي « أوحى اليه بالغزل التقليدي » وأن قراءة الشعر الفرنسي قد أوحى اليه بقصيدة عنوانها « نابليون » ثم ينظر المؤلف في شعر الرثاء ، وأن الشاعر قد تأثر بما تأثر به غيره من أحداث وبطولات خلال النضال مع المستعمر يضاف الى هذا ، البكاء على الإخوان من مثل أحمد كردعلي وغيره . ويشير المؤلف الى أن « البطولة والتاريخ والابجاد » هي مفتاح شخصية الشاعر فهو ينحو هذا النحو في كل مقاصد الشعر التي كان يتخذها مقدمة لينتقل منها الى الابجاد ، ثم يلقي المؤلف برأيه دفعة واحدة حين يقول « وما نظن إلا أن الزمان القلق والظروف الحرجة هي التي

دفعت شاعرنا شفيق جبيري الى أن يقف حياته ولسانه على النخفي بهذه القومية
فبرع فيها وأخفق في كل ماعداها» ثم يشير المؤلف إلى قوة النظم ومثانة
التركيب ووحدة القصيدة التي امتاز بها الشاعر من سواء .

وأخيراً يصل المؤلف الى الشاعر «عمر أبي ريشة» وأعتقد أن موقف المؤلف
من هذا الشاعر يختلف بالنسبة لمن سبقوا من الشعراء ، فهو حلي كالمؤلف وتربطه
به صداقة المدينة والنشأة والسن ومن هنا فان الرأي في عمر أقرب الى التعمق ،
وأكثر إلماماً بالنواحي المختلفة من نفس الشاعر ، وهو يبدأ بدراسته منذ روايته
الاولى «ذي قار» وقد اتخذها المؤلف دليلاً على حب الشاعر لقومه العرب ،
ويتم الحديث عن حياة الشاعر مأخوذة من قلمه هو حين يتحدث عن المؤثرات
التي أثرت فيه وعن الطريقة التي كان يتلقى فيها دروس الأدب وعن تجربته
الشعرية وإعجابه بالشعراء الفرنج ثم يتعرض المؤلف لشاعرية عمر فيسهب في
في الإعجاب بها ، ويستعين في ذلك برأي الأستاذ مارون عبود الناقد اللبناني
المعروف ، ويصف طريقته في النظم ويشير الى قوافيه المتنقلة وأوزانه للنوعية
في القصيدة الواحدة ، كما يستعين بعد ذلك برأي الناقد المصري الأستاذ
شوقي ضيف حين يتحدث عن «المادة التصويرية» في شعر عمر ، ثم يخلص الى
الرأي الجامع الأخير وهو أن عمر شاعر لا يفتش عن الألفاظ «ولكنه
يسعى وراء الصور» .

بعد هذا ينتقل المؤلف الى «التجديد في شعر عمر» والنفاته الى موضوعين
هامين هما الوطن المقدس والمرأة الخالدة وما جرى على لسان الشاعر من شعر
خالد في هذين المجالين ويختتم حديثه بالاعتذار للشعر والقوافي «اذا نحن وقفنا
منها في ايجاز مخل» وكان الحديث عن عمر أكثر تفصيلاً وأطول أجلاً للصلة
القوية التي تربط المؤلف والشاعر .

وعلى هذا الشكل ينتهي كتاب الشعر الحديث ، فهو دراسة واعية موفقة لعدد من الشعراء المعاصرين في الاقليم السوري نطلع منها على أمور غامضة ومناحي لا ندري كيف كنا نستطيع العثور عليها لولا هذا الكتاب ، يضاف الى كل ذلك المختارات الشعرية الممنعة التي أثبتتها المؤلف في نهاية كل دراسة ، وأكثر هذه المختارات مما لم تصل اليه الأيدي لأن أكثر هؤلاء الشعراء لم ينشروا دواوينهم كاملة ، واننا لنهني الأستاذ الدهان على ما بذل من جهد موفق وما أنفق من وقت مفيد نافع لدارمي الشعر السوري المعاصر .



ديوان الأمير عبد القادر الجزائري

من الواضح الصريح أن الشاعرية مزينة يتنافس فيها المتنافسون ، وهي ، ولا شك موضع التقدير والاعتبار ، فالموهبة الفنية ثروة ، والطبيعة الحساسة المبدعة عطاء رباني يتمناه كل إنسان ، ولكن المواهب العالية الرفيعة إذا تعددت كان أعلاها أدعى الى لفت النظر ، حتى يطفى على المواهب الأخرى ، وهذا ما كان بالنسبة للمغفور له البطل العربي الكبير الأمير عبد القادر الجزائري . فالأمير بطل من أبطال العروبة حارب دولة من أقوى الدول الأوربية الظالمة وهي فرنسا مدة سبعة عشر عاماً لا يفتر ولا يلين ، وكان في حربه لها عاف اليد عاف اللسان ، كما كان مثلاً يحتذى في الخلق القويم والقلب السليم ، حتى اضطر فرنسا الرعناء الى الانحناء احتراماً له ومهابة لسجاياه الكريمة ، وكان في جملة مزاياه - رحمه الله ورضي عنه - الشجاعة والتزاهة ، والتقوى والزهد ، والإباء ، إلى آخر ما كان يتمتع به من صفات عالية عرفت عنه ، وقد أبى رحمه الله إلا أن يشارك في كل ما كان العرب يفخرون به ويعتزون ، فسام

في قرض الشعر ، والشعر كان وما يزال مزينة متممة للشخصية العربية ، حتى لقد عد أكثر كلام العرب شعراً ، وهو ديوانهم ، لهذا فان الأمير البطل قد عبر عن كثير من آرائه في الحرب والنضال والعزة والكرامة تعبيراً منظوماً فأضيف الشعر الى مزاياه الأخرى ، ولكن الشعر بالنسبة للأمير لم يكن الصفة البارزة كما هي الحال بالنسبة لغيره ممن لا يملكون من الصفات غير الشاعرية ، فإذا نحن تعرفنا لديوان الأمير فإننا ندخل من هذا الباب .

هذا الديوان يقع في (١٦٨) صفحة وقد طبع بمطبعة دمشق وأشرفت على طباعته دار البقعة العربية للتأليف والترجمة والنشر وقام بشرحه وتحقيقه الأديب المعروف الدكتور ممدوح حقي .

أما شعر الديوان ، فهو من النوع الواضح الصريح ، والوضوح من طبيعة البطل المحارب الذي لا يلجأ الى اللف والدوران أو التعمية والتفطية كما يفعل الشعراء في معانيهم ، ولهذا فنحن لا نطلب من الأمير هذه الأبهة البعيدة والمعاني المبرقعة التي تثير الفكر وتبليبل الإحساس ، وإنما نطلب كلاماً واضحاً يسيراً وفكراً مستقيماً تنسأى معانيه مع ألفاظه حتى ما تفضل هذه على تلك بشيء واستمع معي الى الأبيات التالية :

إذا ما اشتكت خيلي الجراح تحملاً أقول لها : صبراً ، كصبري وإجمالي
وأبذل يوم الروح نفساً كريمة على أنها في السلم ، أعلى من الغالي
إنه شعر الصراحة والصدق والبطولة ، وقد يذكرك بشعر عنزة في قوله
يصف جواده « وشكاً إلى بعرة وتحمحم » والأمير يحمل نفس الطبيعة التي
كان يحملها أبطال العرب القدماء من أمثال عنزة ودريد بن الصمة وهاني بن
مسعود وخالد بن الوليد والأشتر النخعي ، أولئك الذين كانوا يقولون الشعر
ليعبروا عن إخلاصهم لأخلاصهم العربية وشهامتهم العنصرية .

وانظر إلى إيمان الأمير بالحياة العربية وعيش البداوة والصحراء في قوله :
 لا تذهبن ييونا خف محملا وتمدحن بيوت الطين والحجر
 لو كنت تعلم ما في البدو تعذرني لكن جهلت وكم في الجهل من ضرر
 فهي إذن طبيعة البطل العربي تتكلم في ديوان الأمير عبد القادر ، وطبيعته
 الشعرية هذه لبس لها من منافذ إلا وصف البطولات وأوطان الفروسية والدفاع
 عن الأرض الطيبة العزيزة ، فإذا طلبت هذه الأغراض وجدتها واضحة صريحة
 تقرأها فتسر لها وترتفع عن عالم المادي إلى عالم الأخلاق النادرة المعجبة .
 كانت حياة الأمير قصة رائعة من قصص البطولات ، فهي قصة رجل قاوم
 دولة ، وقد وصف هذا البطل بعض بدوات نفسه وخطرات روحه ، في شعر
 سلس عذب صريح . وأرى أن يكون هذا الديوان موضع اهتمام الآباء والأبناء
 من أبناء العروبة فهو ينير السبيل إلى الخلق القويم .
 هذا وإن مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق لنشكر للدكتور ممدوح حقي
 هديته الثمينة آمله أن يكون الأمير البطل عبد القادر الجزائري قدوة هادية
 ونموذجاً عالياً لأبناء الجيل العربي الحاضر .

أحمد الجندري

آراء وأنباء



الشيخ سليمان ظاهر

(١٨٦٣ - ١٩٦٠)

وفاة الشيخ سليمان ظاهر

في الخامس من كانون الأول سنة ١٩٦٠ استأثرت يد المنوت بالعلامة الكبير الشيخ سليمان ظاهر العضو المراسل للمجمع العلمي العربي في دمشق ، وكان رحمه الله من أركان النهضة العلمية في جبل عامل ، كما كان زعيماً وطنياً مخلصاً ، وموجهاً حكيماً ، ومرشداً أميناً .

ولد الفقيه في النبطية قاعدة جبل عامل في العاشر من المحرم الحرام سنة ١٢٩٠ للهجرة (١٨٧٣ م) ، وقرأ القرآن الكريم ، ودرس القواعد العربية في مدارس النبطية الأهلية ، ثم أخذ العلوم الدينية والفقهية عن كبار علماء جبل عامل ، وعكف بعد ذلك على المراجعة والاستقراء ، وأولع بمطالعة الكتب العصرية والمجلات العلمية والأدبية المصرية والشامية ، فتفتحت له آفاق جديدة في العلوم العصرية . وتولى تحرير جريدة (المرج) التي أصدرها في أوائل الانقلاب العثماني سنة ١٩٠٨ . وكان يرأس أكثر الصحف والمجلات العربية ولا سيما مجلة العرفان في صيدا ومجلة مجعنا في دمشق .

عني بالسياسة منذ الصغر ، واهتم بالشؤون العامة ، ونكب في سبيلها نكبات في الحرب العالمية الأولى ، وكان في القافلة الأولى بين مسجونى ديوان الحرب العرفي في عاليه . وهو أحد مؤسسي جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية . وعهد إليه برئاستها ، فعمل على ازدهارها ونشر رسالتها .

وعمل كثيراً مع رهط صالح من علماء جبل عامل ووجوه فكانوا الأساس الذي قامت عليه النهضة العلمية العالمية الجديدة . وقد قضى معظم حياته مجتهداً في هذه الناحية وفي ناحية الكتابة والتأليف وعمل الخير .

وتولى لمدة قصيرة بعض الوظائف القضائية في زمن الانتداب الفرنسي ،
وأقضي عنها بسبب نزعة السيامية الحرة ومناهضته للانتداب .
أولع بنظم الشعر ونهج فيه منهجاً وسطاً بين القديم والجديد . وجل منظوماته
في الأخلاق والاجتماع وضم مساوئ المدنية الغربية .

ترك - رحمه الله - مؤلفات كثيرة منها المطبوع ومنها المخطوط وأهمها :

١ - تاريخ قلعة الشقيف .

٢ - بنو زهرة الحلييون .

٣ - معجم قرى جبل عامل .

٤ - الذخيرة .

٥ - الحسين بن علي .

٦ - تاريخ الشيعة الديني والأدبي والسيامي .

٧ - تاريخ طرابلس الشام وقضايتها بني عمار .

٨ - شواهد الألوهية .

٩ - الرحلة العراقية .

١٠ - الملحمة الإسلامية الكبرى .

١١ - ديوان شعر .

١٢ - رسالة في أحوال أبي الأسود الدؤلي .

١٣ - تاريخ جبل عامل القديم والحديث .

وغیرها .



الدكتور مرشد خاطر

(١٨٨٨ - ١٩٦١)

وفاة الدكتور مرشد خاطر

فقد مجمع اللغة العربية بدمشق في الثاني عشر من كانون الثاني سنة ١٩٦١ عضواً كريماً من أقدم أعضائه العاملين ، وعالمًا من أكبر العلماء الباحثين والمحققين ، وهو المرحوم الدكتور مرشد خاطر ، فشت نعيه على عارفي فضله في العالم العربي ، وعظمت فاجعة العلم بفقده .

وقف - رحمه الله - زهرة شبابه وكمولته وشيخوخته على خدمة لغتنا العربية بنقل العلوم الطبية إليها . وخلف بلساننا آثاراً خالدة تشيد بعلمه وفضله . وكان له ولبعض زملائه الفضل الأكبر في تأسيس معهد الطب بدمشق سنة ١٩١٩ ، وفي تدريس جميع العلوم الطبية فيه باللغة العربية المبينة . وكان رئيساً للجنة التي تضع أو تحقق المصطلحات الطبية العربية تسهيلاً لعمل الأمانة في المعهد المذكور ، كما كان من المؤمنين بعظمة اللغة العربية وبقدرتها على الانساع للعلوم العصرية ، وقد جاءت مؤلفاته ومؤلفات زملائه الطبية دليلاً على ذلك . ولد الفقيه في كانون الثاني من سنة ١٨٨٨ في بساتر احدي قرى قضاء الشوف في متصرفية جبل لبنان ، وتلقى دروسه الابتدائية والثانوية في مدرسة الحكمة المارونية في بيروت ، ونال شهادتها في سنة ١٩٠٦ . ثم دخل في السنة نفسها كلية الطب الفرنسية في بيروت ونال شهادتها في ١٩١٠ .

استدعي للخدمة العسكرية في الجيش العثماني ، وعندما أمره الخلفاء طلب الخدمة في جيش الثورة العربية ، فإي طلبه ، والتحق بالثورة عام ١٩١٧ . وعندما دخل جيش الثورة دمشق في خريف سنة ١٩١٨ ، رأس القسم الجراحي في المستشفى العسكري . وبعد أن أنشئ المعهد الطبي العربي عين فيه أستاذاً للأمراض الجراحية وسريرياتها ، وبقي يشغل هذا المنصب الى أن أحيل على

التقاعد في سنة ١٩٤٧ . وأما المجمع العلمي العربي في دمشق فقد انتخبه عضواً عاملاً فيه منذ تأسيسه سنة ١٩١٩ . وكان دائماً من أبرز أعضائه العاملين وأنشطهم .
تولى وزارة الصحة في سورية من حزيران سنة ١٩٥٢ حتى تموز سنة ١٩٥٣ .
وكان في سنة ١٩٥٣ رئيساً لوفد سورية لدى منظمة الصحة العالمية كما كان رئيساً لجلسات تلك المنظمة .

زار عواصم أوردية في السنوات ١٩٣٠ و ١٩٥٢ و ١٩٥٣ للاطلاع على مستجدات الجراحة ، ومنحته مؤسسات ومعاهد علمية دولية أعلى الألقاب ، وفلذته أرفع الأوسمة .
ومن مؤلفاته :

- ١ — اصلاح النسل .
- ٢ — السريريّات والمداواة الطبية في مجلدين . (بالاشتراك مع الأستاذين ترايو وشوكة الشطي) .
- ٣ — الأمراض الجلدية في ستة مجلدات .
- ٤ — موجز الأمراض الجراحية في مجلدين . (بالاشتراك مع الأستاذ منير شوري) .
- ٥ — فن التمريض .

ونقل الى العربية الكتب التالية :

- ٦ — جراحة أنبوب الهضم .
- ٧ — الدروس العملية في الأمراض الولادية .
- ٨ — أمراض جهاز البول .
- ٩ — معجم المصطلحات الطبية لكليفيل . (شاركه فيه الدكتور حمدي الخطاط والدكتور صلاح الدين الكواكبي) .

ورأس تحرير مجلة المعهد الطبي العربي في دمشق منذ صدورها في سنة ١٩٢٤ إلى أن احتجبت في سنة ١٩٤٥ . وأصدر منها (٢١) مجلداً . ونشرت له المجلات العربية والأجنبية ولا سيما مجلة مجملتنا مقالات عديدة طبية ولغوية ، وألقى محاضرات كثيرة في موضوعات مختلفة .

وباشر في السنين الأخيرة من حياته تصنيف معجم طبي كبير افرنسي - عربي ، شارحاً ألفاظه بلساننا شرحاً علمياً موجزاً مما يجعله مرجعاً مهماً للمصطلحات الطبية . وقد اشترك معه في هذا العمل الجليل الدكتور حمدي الخياط وذكر لنا قبيل وفاته أنه أنهى هذا المعجم ، وأنه أعده للطبع وأن ألفاظه الطبية زادت على أربعين ألف لفظة .

استدراك وتعليق

ونظرة إلى تاريخ بني العباس

- ٣ -

المأمون ^(١) : ولادته سنة : ١٧٠ (٧٨٦ م) - خلافته سنة : ١٩٨ -

(١) كان المأمون فصيحا مفوها . أمارا بالعدل . فقيها النفس . بعيدا من كبار العلماء . جمع اليه الفقهاء من الآفاق . وبرع في الفقه والعريضة ، وأيام الناس .

وكان من أفضل رجال بني العباس : حزما وعزما ، وحكما وعلماء ، ورأيا ودعاء ، وهيبة وشجاعة ، وسودداً وسماحة . وعلى الجملة ، فمحاسنه كثيرة ، قل أن تجتمع خليفة .

ولما كبر ، عني بالفلسفة وعلوم الأوائل ، ومهر فيها ، فخره ذلك الى القول بخلق القرآن . ولو أنه وقف في قوله هذا عند الرأي ، وترك الناس أحراراً في آرائهم ، لكان الأمر ، ولكنه تجاوزه الى محنة امتحن الناس فيها ، فمن لم يقل بقوله علانية وصراحة عرضة على السيف ، (على حمله الذي اشتهر به) .

فلم يقبل قول من قال : القرآن محدث ، والله تعالى يقول : « ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون » - الأنبياء - ويقول : « وما يأتيهم من ذكر من الرحمن إلا كانوا عنه معرضين » - الشعراء - ولا قبل قول من قال : القرآن مجعول . والله سبحانه يقول : « إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون » .

ومضى في هذه المحنة الى أبعد من هذا ، حاسب الناس على خلجات ضمائرهم ، ومكنونات صدورهم . فلم يقبل قول من ظن أنه قال بقوله خائفاً أو مكرهاً . -

وفاته سنة : ٢١٨ (٨٣٣ م) فن شعر المأمون ، مما كتب به الى أبيه الرشيد ،

— حتى ذهب في تفسير قوله تعالى : « إلا من أكره » وقلبه مطمئن بالإيمان »
إنه أراد من كان معتقداً للإيمان ، مظهراً للشرك ، أما من كان معتقداً
لشرك مظهراً للإيمان ، فليس هذا له .

وما على هذا بني الإسلام ، ولا هو مما يتفق وقوله عليه السلام لخالد بن الوليد ،
يوم مالك بن نويرة : « هلا شقت عن قلبه ؟ » وقوله (عليه السلام) : « إني لم أؤمر
أن أنقب على قلوب الناس ، ولا أن أشق بطونهم » .

وهنا نادرة يستدعي الحديث ذكرها :

جاء الى الوراق - أيام الحنة - برجل مكبل بالحديد - وفي مجلسه أحمد
ابن أبي دواد ، فالتفت اليه المقيّد . وقال : أخبرني عن هذا الذي دعوت اليه :
أعلمه رسول الله ، أم شيء لم يعلمه ؟

قال ابن أبي دواد : بل عليه . قال الرجل : أفكان يسع رسول الله
أن لا يدعو اليه ، وأنتم لا يسعكم ؟

فبث من في المجلس . وضحك الوراق ، وقام قابضاً على فمه .
وكما بالغ المأمون في القول بخلق القرآن ، بالغ في العصبية للمعلوبين . فجمع
بين طرفي التعصب والتعصب . كان كثير الإحسان اليهم ، والبر بهم .
يفعل ذلك طبعاً لا تكافاً . حتى هم أن يصرف الخلافة عن بني أبيه اليهم .
ومن أمره هذا : أنه مات في أيامه يحيى بن الحسين بن زيد العلوي ، فحضر
الصلاة عليه بنفسه ، ورأى الناس عليه من الحزن والكآبة ما تعجبوا منه .
ثم توفي بعده ولد لزينة بنت سليمان بن علي ابنة عم المنصور . وكانت لها عند
العباسيين منزلة عظيمة . فأرسل له المأمون كفنًا ، وصيّر أخاه صالحاً ليحلي
عليه ، ويعزي أمه .

وقد تأخر خروجه عن موعد كان خبره لجماعته ^(١) :

ياخير من دبّت المطي به ومن تقدّى ^(٢) بسرجه الفرس
هل غاية في المسير نعرفها أم أمرنا في المسير مُتَبَسُّ
ما علم هذا إلا إلى مَلِكٍ من نوره في الظلام نَقْتَبَسُ
إن سرت سار الرشاد متبّعاً ^(٣) وإن تقف فالرشاد محتبسُ

وبما ينسب إليه ، وأن هاتفاً هتف له به وهو قائم :

ياراقد الليل انتبه إن الخطوب لها سُرى
ثقة الفتى بزمانه ثقة محلة العُرى

— فأتاها بعزيمها عن المأمون ، ويعتذر لها عن تخلفه عن الصلاة عليه . فظهر

غضبها ، وقالت لابن ابنها : تقدم ! فصلّ على أبيك . وتمثلت :

سكبهاء ونحسبه 'لجينا فأبدى الكبير عن خبث الحديد

ثم التفت الى صالح ، فقالت له :

قل له : يا ابن مراجل ! (اسم أم المأمون) أما لو أنه يخبي بن الحسين بن

زيد لو ضمت ذيلك على فيك ، وعدوت خلف جنازته .

(١) في المقال الأول الصفحة الـ ١٦٧ قيل خطأً ثلاثة أبيات . والصواب

أربعة على ما هي مدرجة هنا .

(٢) تقدّى : نيجتر . وتقدّت به دابته : لزمت سَنَن الطريق .

(٣) جاءت في الأصل متبّع . ولم أرَ لها وجهاً . إلا أن تكون الموازنة

بينها وبين « محتبس » وما أحسب ذلك كافياً ولا جائزاً . .

ومن قوله ^(١) :

ظيَّ كُنَيْتُ ^(٢) بطرفي عن الضمير إِلَيْهِ
 قبلُ شُةً من بعيد فاعتلَّ من شَفَتِيهِ
 وردَّ أحسنَ ردِّ بالكسر من حاجبيه
 فما برحت مكاني حتى قَدَرْتُ عَلَيْهِ

وعرضت على المأمون ، جارية : شاعرة ، فصيحة ، متأدبة ، شطرنجية ؛
 بالنبي دينار . فقال : إن هي أجازت بيننا أقوله ، بيت من عندها ، اشتريتها ،
 وزدت في ثمنها . وأنشد :

ماذا تقولين في من شفَّه أرقُّ من جهد حبك حتى صار حيرانا
 فقالت بحيزة :

إذا وجدنا محباً قد أضرب به داء الصباية أوليناها احسانا

(١) وهي آيات تروى لها حكاية :

وهي أنه كان للرشييد جارية ، كان المأمون يهواها . فبينما هي تصب الماء
 على يد الرشيد من إبريق ، والمأمون خلفه ، إذ أشار إليها بقبلة ، فزجرته
 بمحاجبها ، وأبطأت عن العصب . فنظر إليها الرشيد فقال : ما هذا ؟
 فتلكأت عليه . فقال : إن لم تخبريني لا تلتك !
 فقالت : أشار إليَّ عبد الله بقبلة . فالتفت إليه ، فإذا هو قد نزل به من
 الحياء والرعب ما رحمه منه ، فاعتنقه ، وقال : أتحبها ؟ قال : نعم ! قال :
 هي لك .

(٢) ذكره ليبدل به على غيره ، أو تكلم بغيره ، مما يستدل عليه .

ومن شعر المأمون ، وقد أجاد :

لساني كتوم لأسراركم ودمعي نموم لسري مذيع
فلولا دموعي كتمت الهوى ولولا الهوى لم يكن لي دموع
وله في الشطرنج :

أرضٌ مربعةٌ حمراءُ من أديم ما بين إلفين معروفين بالكرم
تذاكر الحرب فاحتالاً لها حيلاً من غير أن يأتيا فيها بسفك دم
هذا يُغير على هذا وذاك على هذا يُغير وعينُ الحزم لم تنم
فانظر إلى فطن جالت بمعرفة في عسكرين بلا طبل ولا علم

وهذا من بدائع الشعر ، وروائع الوصف . وليس في هذه الـ (هذا) المكررة
ثلاث مرات في البيت الواحد ، ما يعكر من صفائه ، أو يكدر من رونقه .

ومن مشهور ما يروى له :

بعثك مرتاداً ففوت بنظرة وأغفلتني حتى أسأت بك الظنا
فناجيت من أهوى وكنيت مبعداً فياليت شعري عن دنوك ما أغنى
أرى أثراً فيها بعينك بيّنا لقد أخذت عيناك من عينها حسناً

وانظر الى ما في قوله « حسناً » بالتنكير ، من روعة وجمال .

وبما روي عن المأمون ، أنه كتب الى عبد الله بن طاهر - وهو بمصر
حين فتحها - في أسفل كتاب له :

اخي أنت ومولاى ومن أشكر نعماهُ
 فما أحببت من أمر فاني الدهر أهواهُ
 وما تكره من شيء فاني لست ارضاهُ
 لك الله على ذاك لك الله لك الله

وفي بعض كتب السير :

جلس المأمون للمظالم ، فكان آخر من تقدم اليه - وقد هم بالقيام -
 امرأة عليها هيئة السفر ، وعليها ثياب رثة . فوقفت بين يديه ، فقالت :
 السلام عليك يا أمير المؤمنين ! فنظر المأمون الى يحيى بن أكثم . فقال لها يحيى :
 وعليك السلام يا أمة الله . تكلمي في حاجتك ! فقالت :

يا خير منتصف يهوى له الرشدُ ويا إماما به قد أشرق البلد
 تشكو اليك عميد القوم أرملة عدا عليها فلم يترك لها سبداً
 وابتز مني ضياعي بعد مُتعتها ظلما وفرق مني الأهل والولد

قالوا : فأطرق المأمون حيناً ثم رفع رأسه اليها وهو يقول :

في دون ماقلت زال الصبر والجلد عني وأقرح مني القلب والكبدُ
 هذا أو ان أذان العصر فانصرفي وأحضري الخصم في اليوم الذي أعد
 والمجلس السبت إن يقض الجلوس لنا تنصيفك منه وإلا المجلس الأحد

وما نجس هذا ، إلا أنه حديث موضوع ، وشعر مصنوع . فالمأمون الذي
 لم يرد التهمة بنفسه - والتهمة سنة بل فرض - فالتفت الى قاضيه يحيى ، فرد

التحية عنه . تحضره البديهة بعد إطرقة ، فيجيب المرأة شعراً بشعر ، وزناً وقافيةً
وتعربها . مظهرًا ما اعتراه من زاول الصبر والجلد ، وتقريح القلب والكبد ،
قبل أن يعرف قصتها وحقيقتها .

شعر ركيك ، في رواية مثيافة ، تنادي على نفسها بالتصنع والبطلان^(١) .

(لها بقية) عارف السكري

(١) وكان للمأمون أقوال ماثورة منها :

لا تزهة الله من النظر في عقول الرجال .

ومنها :

الناس ثلاثة :

فمنهم كالغذاء ، لا بد منه .

ومنهم كالدواء ، يحتاج إليه في المرض .

ومنهم كالداء ، مكروه في كل حال .

قال المأمون يوماً : ما أعيناني جواب ، ما أعيناني جواب رجل من أهل الكوفة .

قدمه أهلها ، فشكا عاملهم . فقلت : كذبت ! بل هو رجل عادل ! فقال الرجل :

صدق أمير المؤمنين وكذبت أنا ، وما أحد أدلى بالعدل منك ، لقد خصصتنا

به دون سائر البلاد . استعمله على بلد آخر يشعلهم من عدله وإنصافه ما شملنا

نحن . فقلت : قم في غير حفظ الله . قد عزلته عنكم .

لاحقة :

ومن رغبة المأمون في الحضارة ، ومن شدته في القول بخناق القرآن :

انه لما وافى دمشق سنة خمس عشرة ومئتين ، نزل بدير صرمان - ومكانه

المعروف بالسهم قرب النيرب خارج دمشق ، بسفح قاسيون . فحضر المأمون

هذا الدير ، وبنى القُيْبَةُ التي فوق الجبل . وكان - في الليل - بأمر بمجامر عظيمة فتوقد ، وتجعل في طسوت كبار ، وتُدلى من فوق الجبل عند القُيْبَةِ ، بسلاسل وحبال . فتضيء له الفوطة فيبصرها في الليل .

وكان لأبي مسهر (هو عبد الأعلى بن مسهر النساني) حَلَقَةٌ في جامع دمشق بين العِشاء والعَتَمَةِ ، عند حائطه الشرقي . فبينما أبو مسهر ليلة في مجلسه ، إذ دخل المسجد ضوء عظيم . فقال أبو مسهر : ما هذا ؟ قالوا : نار تدلى من الجبل لأُمير المؤمنين حتى تضيء له الفوطة . فقال أبو مسهر : « أتبنون بكل ربيع آية تَعْبَثُونَ . وتتخذون مصانع لعلكم تخلّدون » .

وكان في حلقة أبي مسهر صاحب خبر للمأمون ، فرفع ذلك اليه ، فحَقَّدها عليه . فلما رجع المأمون ليمتحن الناس ، بالقول بخناق القرآن . ورد كتابه على عامله بها ، استحق بن يحيى بن معاذ يحمل أبي مسهر اليه ليشو لي المأمون يحنته . فلما دخل على المأمون بالرفقة - وقد ضربت رَقَبَةً رجل وهو مطروح بين يديه - وقف أبو مسهر في تلك الحال . فامتحنه المأمون فلم يُجِبْه . فأمر به فوضع في النّطع ليضرب عنقه . فأجاب وهو في النّطع . فلما أن أخرج منه رجع عن قوله . ثم أعيد الى النّطع فأجاب ، فأمر به أن يُوجَّه الى بغداد .

وقيل : ان المأمون قال له : لو قلت ذلك - أي بخناق القرآن - قبل أن أدعوك بالسيف ، لقبلت منك ورددتك الى أهلك وبلادك . ولكنك تخرج الآن فتقول : قلت ذلك خوفاً من القتل . اشخصوه الى بغداد ، واحبسوه حتى يموت . فأقام عند استحق بن ابراهيم محبوساً مكرماً أياماً لا تبلغ مئة يوم . ثم مات وكان المأمون وقد نُقل اليه قول أبي مسهر : « أتبنون بكل ربيع آية تَعْبَثُونَ . وتتخذون مصانع لعلكم تخلّدون » عامله بتمام الآية : « وإذا بطشتم بطشتم جبارين » . ومن تمام هذه اللاحقة : أن ننقل ما قاله باقوت في « معجم البلدان » عن

دير صران : قال : هو بضم أوله بلافظ ثنية المر . والذي بالحجاز « صران »
بالفتح . قال الخالدي : هذا الدير بالقرب من دمشق على تل مشرف على
مزارع الزعفران ، ورياض حسنة . وبنائه بالحص . وأكثر فرشته بالبلاط
الملون . وهو دير كبير ، وفيه رهبان كثيرة . وفي هيكله صورة عجيبة دقيقة
المعاني ، والأشجار محيطة به . . . وفيه قال أبو بكر الصوري :

أمرٌ بدير (مرآت) فأحيا	وأجعل بيت لهوي بيت (لها)
ويبرد 'خلقي (بردي) فسقيا	لأيام علي (بردي) ورعا
ولي في باب جيرون ظباء	أعاطيها الهوى ظيما فظيما
ونعم الدار (داريا) ففيها	حلا لي العيش حتى صار أريا
سقت دنيا دمشق ليصطفيا	وليس يريد غير دمشق دنيا
تفيض جداول البلور فيها	خلال حدائق 'بنين وشيا
مظلة فواكهها بأبعي	مناظر في نواصرها وأهيا
فمن 'بقاحة لم تعد خدأ	ومن رمانة لم تخط ثديا

وله فيه :

من الأرحلُ معطوطة وغير الشوق صربوطة
بأعلى (دير مرآت) (داريا) إلى (الغوطة)
نشطتي (بردي) في جنب بسطة الروض مبسوطة
وروض أحسن تكتيبه المزن وتنقيطه
ومدّ الورد والأسل لنا فيه فساطيطه
ووالى طيره تر جيعه فيه وتمطيطه

مناظر رائعة ، 'تنسي من نزل هذا الدير أهله ووطنه ، وما له وما عليه .
أصاب المسلمين سيّ وقتل بأرض الروم . ويزيد بن معاوية مقيم به فقال :
وما أبالي بما لاف جموعهم بالفدقدونة^(١) من 'جني ومن موم^(٢)
إذا اتكأت على الأنماط مرتفقا بدير 'مرأت عندى أم كلثوم
وأم كلثوم هذه هي زوجته بنت عبد الله بن عامر .

فبلغ معاوية ذلك فقال لا جرم ليلتعن بهم ، وبصيه ما أصابهم وإلا
خلعت . انتهى للرحيل وكتب :

تجنّي لا تزال تعد ذنبك لتقطع جبل وصالك من حبالى
فيوشك أن يريحك من بلائى نزولي في الممالك وارتحالي
فأين يزيد من معاوية ؟ . هذا هذا ، وذاك ذاك .



(١) الفدقدونة : لم نجد لها في ما رجنا اليه من كتب ، والكلام هنا يدل على أنها
موضع بأرض الروم .
(٢) الموم : البرسام ، أو الحمى معد ، أو أشد الجدري ، يكون كله فرحة
واحدة . وهي كلمة فارسية (لسان العرب) .

تصويبات

نذكر في هذا الجزء التصويبات الآتية :

صفحة	سطر	خطاً	صواب
٣٦١	٤	النطق بالزاي	النطق بالذال
٤٣٣	٢١	فيه سبب شنيع	فيه سبب شنيع
٥٠٤	١٣	الأمراض الجلدية في ستة مجلدات	الأمراض الجراحية في ستة مجلدات

نصير الدين الطوسي

نشرنا في الجزء الثاني من هذا المجلد بحثاً للزميل الفقيه الشيخ سليمان ظاهر بعنوان « نصير الدين الطوسي : الحكيم الرياضي الفلكي » ذكر فيه أن ما حفزه على كتابته الإشارة إلى أن النصير الطوسي كان من أقطاب علماء الإمامية لا من الفرقة الإسماعيلية ، ولا من الفرقة النصيرية ، وأنه لم يمألٍ هو لا كو على قتل الخليفة العباسي وعلى أعمال السيف في المسلمين خاصتهم وعامتهم ، على ما هو مشهور ، بل كثيراً ما كان ينصحه بالكف عن سفك الدماء ، إلى آخر ما جاء في مقال الشيخ سليمان ظاهر رحمه الله .

وقد جاءنا من زميلنا الأستاذ الشيخ محمد بهجة البيطار بحث يرد فيه على الفقيه صاحب البحث المذكور ، وبذكر نصوصاً تاريخية كثيرة تدل على أن النصير الطوسي وابن العلقمي وغيرهما كانوا أعواناً للتتار في القضاء على الخلافة العباسية وفي سفك الدماء .

ولما كان بحث الزميل البيطار منشوراً في كتابه « حياة شيخ الإسلام ابن تيمية » المطبوع في دمشق سنة ١٣٨٠ هـ و ١٩٦١ م ، اكتفينا بالإشارة إلى ذلك .

قرار رقم ٣١ لسنة ١٩٦١

باللائحة الداخلية لمجمع اللغة العربية

بالجمهورية العربية المتحدة

وزير التربية والتعليم في الحكومة المركزية .

بعد الاطلاع على قرار رئيس الجمهورية العربية المتحدة رقم ١١٤٤ لسنة ١٩٦٠

بإنشاء مجمع اللغة العربية بالجمهورية العربية المتحدة .

قرر

مادة ١ — يعمل باللائحة الداخلية لمجمع اللغة العربية المرافقة بهذا القرار ،

ويبطل العمل باللوائح السابقة لمجمع اللغة العربية بالقاهرة والمجمع

العلمي العربي بدمشق .

مادة ٢ — على رئيس كل من المجمعين الفرعيين والأمين العام تنفيذ هذا القرار

ويعمل به من تاريخ صدوره .

(كمال الدين حسين)

وزير التربية والتعليم المركزي

اللائحة الداخلية لمجمع اللغة العربية

الباب الأول

العضوية

- مادة ١ — يشترط في عضو المجمع ، فوق ما هو وارد بقرار الانشاء ، أن يكون محمود السيرة ، حسن السمعة ، لم تصدر ضده أحكام ماسة بالشرف ، وللمؤتمر المجمع أن يضع شروطاً أخرى يرى توافرها في المرشح للعضوية .
- مادة ٢ — إذا خلا كرسي أحد الأعضاء يعلن رئيس المجمع الفرع الخلو في أول جلسة تعقد بعد ذلك ، ويقرر المجلس ملأه في مدة يحددها ، وله أن يمد هذه المدة ان دعا الأمر .
- مادة ٣ — تقدم الترشيحات في المدة المحددة ، وبتولى الترشيح والتزكية عضوان من أعضاء المجمع . ولا يجوز لعضو أن يزكي أكثر من مرشح لكل كرسي ، ويصحب الترشيح بيان كتابي مفصل عن المؤهلات العلمية للمرشح .
- مادة ٤ — إذا تعددت الكراسي الخالية جاز الترشيح والانتخاب لها دفعة واحدة أو أكثر على حسب ما يقرره المجلس ، ولا يتخصص انتخاب المرشح بكرسي بعينه .
- مادة ٥ — لمجلس كل فرع أن ينداكِر - قبل الاقتراع - فيما ينبغي أن يلاحظ في المرشحين لسد حاجات المجمع وحسن تأليف المجلس وصدق تمثيله .
- مادة ٦ — لا يكون الانتخاب صحيحاً إلا إذا حضر الجلسة ثلثا الأعضاء العاملين ، وحصل المرشح على نصف أصوات الأعضاء على الأقل ، وكان التصويت سرى . ولا يعتبر الفائز عضواً إلا بعد صدور قرار من رئيس الجمهورية باعتماد عضوبته .
- مادة ٧ — يتولى مكتب المؤتمر ترشيح الأعضاء الذين يمثلون البلاد العربية ، ولا يكون الانتخاب صحيحاً إلا إذا كانت جلسة المؤتمر قانونية ،

وحصل المرشح على أغلبية الحاضرين ، وكان التصويت سرّياً . ولا يعتبر الفائز عضواً إلا بعد صدور قرار من رئيس الجمهورية باعتماد عضويته .
مادة ٨ — يستقبل العضو الجديد في جلسة علنية ، ولا يشترك في أعمال المجلس إلا بعد استقباله .

مادة ٩ — يرشح كل مجمع فرع أعضاء مراسلين ممن يروى الاستماعة بهم في تحقيق أغراضه من أبناء الجمهورية العربية المتحدة وغيرهم ، ولا يكون انتخابهم صحيحاً إلا إن أحرزوا أغلبية المؤتمر المطلقة ، ولا يعتبر الفائزون أعضاء مراسلين إلا بعد صدور قرار من وزير التربية والتعليم في الحكومة المركزية باعتماد عضويتهم .

الباب الثاني

هيئات المجمع

مادة ١٠ — يدعو الرئيس الأعلى للمجمع المؤتمر لانعقاد عادي مرة كل سنة على الأقل في أحد أقاليم الجمهورية العربية المتحدة ، ويحدد في الدعوة مكان الاجتماع وموعده ومدته وجدول أعماله ، وذلك عن طريق المكتب الدائم ، ولا يجوز انعقاده في غير الأقاليم إلا بموافقة رئيس الجمهورية ، ويكون الاجتماع غير عادي .

مادة ١١ — توجه الدعوة إلى أعضاء المؤتمر العاملين جميعاً ، ويجوز دعوة الأعضاء المراسلين ، ولهم حق المشاركة بالرأي والمشورة دون التصويت . ويجوز أيضاً أن توجه الدعوة للمجامع والهيئات العامة في الأقطار العربية وغيرها ، لإرسال من يمثلها في المؤتمر .

مادة ١٢ — يشتمل جدول الأعمال على ماتم بحثه في المجمعين الفرعيين من كل ما ينصل بمتن اللغة وأسلوبها والمصطلحات العلمية توحيداً للرأي فيها .

مادة ١٣ — لا يكون اجتماع المؤتمر صحيحاً إلا إذا حضره أكثر من نصف الأعضاء العاملين في المجمعين الفرعيين ، وتنفذ القرارات بأغلبية الحاضرين ، وإذا تساوت الأصوات رجح جانب الرئيس وإذا لم يتوفر للمؤتمر العدد القانوني جاز أن يباشر أعماله دون اتخاذ قرارات ، على أن تعرض القرارات في الجلسة التالية التي يتكامل فيها العدد القانوني .

مادة ١٤ — يعرض الأمين العام في افتتاح المؤتمر العادي بياناً عما تم من أعمال المجمع في الدورة السابقة .

مادة ١٥ — جلسات المؤتمر خاصة فيما عدا جلسات الافتتاح ، وللمؤتمر أن يقرر عقد جلسات علنية ، وتعد محاضر جلساته تحفظ صور منها في المكتب الدائم والمجمعين الفرعيين .

مادة ١٦ — للمؤتمر أن يشكل من أعضائه لجائاً يجبل إليها ما يرى إحالته من موضوعات .

مادة ١٧ — تنتفض دورة المؤتمر بمجرد انتهاء مدته ، وللمكتب المؤتمر مدها إن دعا الأمر .

ب ٤ ج - فرعا القاهرة ودشق

مادة ١٨ — لكل مجمع فرع مجلس مكون من جميع أعضائه .

مادة ١٩ — يحدد المجمع الفرع عدد جلساته وموعدها ، وترسل إدارته الى كل عضو يجدول الأعمال والمواد قبل الجلسة بوقت كاف .

مادة ٢٠ — لا تكون جلسات المجلس صحيحة إلا إذا حضرها نصف الأعضاء على الأقل ، ويجوز ان يجتمع بصفة لجنة عامة إذا حضره ثلث الأعضاء ، على أن يصدق على أعمال هذا الاجتماع في أول انعقاد صحيح .

مادة ٢١ — جلسات المجلس خاصة ، فيما عدا جلسات الاستقبال والتأبين ، وللمجلس أن يقرر عقد جلسات علنية ، وتعد محاضر جلسات المجلس .

مادة ٢٢ — تعطل جلسات المجلس من أول شهر يونيو (حزيران) الى آخر شهر سبتمبر (أيلول) من كل عام .

د - المكتب الدائم

مادة ٢٣ - المكتب الدائم للمؤتمر هو الهيئة المشرفة على تنظيم أعمال المجمع بفرعيه وتنسيقها وتنفيذ القرارات ومتابعتها ، وربط الفرعين بالوزارة المركزية ، ومقره القاهرة .

مادة ٢٤ - يُعقد المكتب الدائم مشروع ميزانية المجمع ، على أن يشمل ميزانية الفرعين على حسب مقترحاتها ، وميزانية المؤتمرات والمكتب الدائم ، ويرفعه الى وزارة التربية والتعليم في الحكومة المركزية .

مادة ٢٥ - يوجه الدعوة الى المؤتمرات ، ويعد محاضرها ، وينشر بحوثها ومحاضراتها ، وينفذ قراراتها ، ويتولى الاتصال بالهيئات العلمية داخل الجمهورية العربية المتحدة وخارجها .

الباب الثالث

الوظائف الرئيسية في المجمع

مادة ٢٦ - الوظائف الرئيسية بالمجمع هي :

- أ - الرئيس الأعلى .
- ب - رئيسا المجمعين الفرعين بالقاهرة ودمشق .
- ج - نائبا الرئيسين .
- د - الأمين العام .
- هـ - أمين الفرعين .
- و - عضوا اللجنة الإدارية .
- ز - المراقب .

أ - الرئيس الأعلى

مادة ٢٧ - وزير التربية والتعليم في الحكومة المركزية هو الرئيس الأعلى للمجمع ، ورئيس المؤتمر ، ورئيس مكتب المؤتمر ، وينوب عنه رئيسا الفرعين ،

ويصدر القرارات الخاصة بالمجمع فيما لا يقتضي قراراً جمهورياً ،
أو ما لا يدخل في اختصاص رئيسي المجمعين الفرعيين .

ب - رئيسا الفرعين

مادة ٢٨ - لكل مجمع فرع رئيس ينتخبه المجلس من بين أعضائه انتخاباً سرّياً
في اجتماع قانوني وبالأغلبية المطلقة لمدة أربع سنوات قابلة للتجديد ،
ويصدر باعتماد انتخابه قرار جمهوري بناء على عرض وزير التربية والتعليم
في الحكومة المركزية .

مادة ٢٩ - يشرف رئيس المجمع الفرع على أعماله العلمية والإدارية والمالية ،
ويمثله أمام القضاء وينوب عنه لدى الغير والمصالح الأميرية ، وله سلطة
الوزير في الشؤون المالية والإدارية .

مادة ٣٠ - يتولى الرئيس دعوة المجلس الى الاجتماع ، ويرأس جلساته ، ويدير
مناقشاته ، وينفذ قراراته ، وينظم أعمال اللجان .

مادة ٣١ - يتخذ الرئيس الاجراءات اللازمة لصيانة أموال المجمع ، ويرأس اللجنة الإدارية .

ج - نائب الرئيسين

مادة ٣٢ - ينتخب مجلس كل مجمع فرع من بين أعضائه نائباً للرئيس انتخاباً سرّياً
في اجتماع قانوني وبالأغلبية المطلقة لمدة أربع سنوات قابلة للتجديد ،
ويصدر باعتماد انتخابه قرار من وزير التربية والتعليم في الحكومة المركزية .

مادة ٣٣ - يعاون النائب الرئيس في مهامه ، ويقوم بما يكلفه به من أعمال ،
ويحل محله - عند غيابه أو مرضه - في جميع اختصاصاته .

د - الأمين العام

مادة ٣٤ - ينتار الأمين العام من بين أعضاء المجمع لمدة أربع سنوات قابلة
للتجديد بقرار من وزير التربية والتعليم المركزي .

مادة ٣٥ — الأمين العام هو المسئول عن أعمال المكتب الدائم ، وله الإشراف
الفعلي على موظفيه .

مادة ٣٦ — للأمين العام جميع سلطات وكيل الوزارة واختصاصاته فيما يباشره من أعمال .

هـ — أمين الفرعين

مادة ٣٧ — ينتخب مجلس كل مجمع فرع من بين أعضائه أميناً انتخاباً سرّياً في جلسة
مكتملة العدد القانوني وبالأغلبية المطلقة لمدة أربع سنوات قابلة للتجديد ،

ويصدر باعتماد انتخابه قرار من وزير التربية والتعليم في الحكومة المركزية .

مادة ٣٨ — يعاون الأمين الرئيس ونائبه في الأعمال العلمية والإدارية والمالية ،
ويشرف عليها إشرافاً مباشراً وخاصة المحاضر والمكاتبات ، وينتج
تنفيذ قرارات المجمع .

مادة ٣٩ — يقوم بإعداد بيان شامل عن أعمال المجمع أثناء الدورة الماضية ، ويبلغه

للأمين العام مع ما يمكن أن يقترحه المجلس من موضوعات تعرض على المؤتمر .

مادة ٤٠ — بعد مشروع الميزانية تمهيداً لعرضه على اللجنة الإدارية .

و — عضوا اللجنة الإدارية

مادة ٤١ — لكل مجمع فرع لجنة إدارية مكونة من الرئيس ونائبه والأمين وعضوين

ينتخبهما المجلس في جلسة قانونية وبأغلبية الأصوات لمدة أربع سنوات

قابلة للتجديد .

مادة ٤٢ — تختص اللجنة الإدارية بما يلي :

١ — ضبط الأموال وتثمينها والتصرف فيها .

٢ — إعداد مشروع ميزانية المجمع الفرع والبيانات الموضحة لها .

٣ — اقتراح المكافآت لمن يعاونون المجمع في أعماله .

٤ — تحديد أثمان مطبوعات المجمع وقيمة الاشتراك في مجلته ، ورسم

حدود الإهداء .

• — ترشيح الموظفين والمستخدمين والنظر في ترفيتهم وتقلهم وتأديبهم .
وتعتبر اللجنة الإدارية بمثابة لجنة شئون الموظفين بالمجمع في
تطبيق قانون نظام موظفي الدولة .

مادة ٤٣ — تجتمع اللجنة الإدارية كلما دعت الحاجة ، ويكون انعقادها صحيحاً
إذا حضره ثلاثة أعضاء على الأقل ، ويتولى أماتها مراقب المجمع
أو من يقوم مقامه ، وتصدر قراراتها بالأغلبية المطلقة ، وعند تساوي
الأصوات يرجع الجانب الذي فيه الرئيس .

ز - المراقب

مادة ٤٤ — يشرف الأمين في مجمع دمشق والمراقب أو من يقوم مقامه في مجمع
القاهرة على جميع الموظفين والعمال ، ويتولى توزيع العمل بينهم ،
وله سلطة رؤساء المصالح في الأعمال الإدارية والمالية .
مادة ٤٥ — يعاون المراقب أو من يقوم مقامه الأمين في إعداد جدول أعمال المجلس ،
ودعوة الأعضاء للاجتماع ، وتهيئة وسائل العمل للجان ، والرد على
الوسائل التي ترد للمجمع واتخاذ الوسائل لتنفيذ قرارات المجمع .

الباب الرابع

اللجان

مادة ٤٦ — يؤلف المؤتمر أو المجلس من أعضائه لجاناً وقتية أو دائمة يعهد اليها
ببحث أعماله ، ويضم اليها من يرى من الخبراء ، وتنتخب كل لجنة
من أعضائها رئيساً ومقررأ .

مادة ٤٧ — اللجنة الوقتية هي التي تشكل لعمل معين وتنتهي بانتهائه ، كاللجان
التي يشكلها المؤتمر أثناء انعقاده . واللجنة الدائمة هي التي تشكل بصفة
دائمة وان تغير أعضائها كلجان المجمعين الفرعين .

مادة ٤٨ — في مجمع القاهرة اللجان الآتية :

- ١ — اللجنة الإدارية .
- ٢ — لجنة الترشيع لجوائز الدولة .
- ٣ — لجنة إحياء التراث العربي .
- ٤ — لجنة المكتبة .
- ٥ — لجنة المعجم الوسيط .
- ٦ — لجنة معجم القرآن .
- ٧ — لجنة المعجم الكبير .
- ٨ — لجنة الأصول .
- ٩ — لجنة اللهجات .
- ١٠ — لجنة تفسير الكتابة .
- ١١ — لجنة الطب .
- ١٢ — لجنة الكيمياء والصيدلة .
- ١٣ — لجنة الأحياء والزراعة .
- ١٤ — لجنة الرياضة والهندسة والطبيعة .
- ١٥ — لجنة الجيولوجيا .
- ١٦ — لجنة العلوم الفلسفية والاجتماعية .
- ١٧ — لجنة القانون والاقتصاد والإحصاء .
- ١٨ — لجنة الجغرافيا والتاريخ .
- ١٩ — لجنة الآثار والعمارة والفنون .
- ٢٠ — لجنة الفاظ الحضارة .

وفي مجمع دمشق :

- ١ — اللجنة الإدارية .
- ٢ — لجنة المجلة والمطبوعات .

٣ - لجنة المخطوطات وإحياء التراث .

٤ - لجنة المصطلحات .

وفينا عدا اللجنة الإدارية لكل منها أن يزيد أو ينقص فيها ،
أو أن يدمج بعضها في بعض .

مادة ٤٩ - يكون اجتماع اللجنة صحيحاً إذا حضره اثنان على الأقل أحدهما
من أعضاء المجمع .

مادة ٥٠ - تعقد اللجان بمقر المجلس إلا إن دعت ضرورة إلى عقدتها خارجة ،
ويرسل جدول أعمالها وموادها إلى الأعضاء قبل الاجتماع بوقت كاف ،
وتعد محاضر لاجتماعها وترفع تقاريرها إلى المجلس أولاً ، فأولاً ، وتنجز
الأعمال الحالية عليها من المؤتمر قبل انعقاده التالي ، ويوضع تقرير عن
عملها السنوي قبل انتهاء دورة المجمع ويلتزم بها محرر خاص .

الباب الخامس

ميزانية المجمع وحساباته

مادة ٥١ - للمجمع ميزانية مستقلة تعتمد في مواردها على إعانة مالية سنوية من الميزانية
العامة وإيرادات المجمع الخاصة ، والتبرعات ، ووفورات السنين السابقة .

مادة ٥٢ - لمؤتمر المجمع قبول التبرعات مادامت لا تتعارض مع الفرض الأصلي
للمجمع ، على أن يقرها وزير التربية والتعليم في الحكومة المركزية .

مادة ٥٣ - تخضع ميزانية المجمع وحساباته للأحكام الخاصة بالميزانية العامة
وحسابات الحكومة وإشراف ديوان المحاسبة .

مادة ٥٤ - يعمل بلائحة الخازن والمشتريات الحكومية وقوانين المستودعات إلى
أن توضع للمجمع لائحة خاصة .

مادة ٥٥ - يحدد وزير التربية والتعليم في الحكومة المركزية مكافأة رئيسي الجمعيتين الفرعيتين ونائبيهما وأمين كل منهما والأمين العام للجمع ، ومكافأة الأعضاء ، ومكافأة أعمال اللجان للأعضاء والخبراء وبديل الإقامة ، بناء على توصيات مكتب المؤتمر .

مادة ٥٦ - يتحمل المجمع نفقات انتقال الأعضاء العاملين الذين يدعون الى المؤتمر أو يكلفون بأمورية خاصة ، ومن يستضيفهم من الزائرين ، ويصرف لهم بدل إقامة .

مادة ٥٧ - يصرف للموظفين نفقات الانتقال وبديل الإقامة على حسب القواعد المالية المعمول بها ، إذا اقتضى العمل انتقالم .

الباب السادس

الموظفون والمستخدمون

مادة ٥٨ - يتبع المجمع في شأن موظفيه القواعد المقررة لموظفي الدولة من حيث الترقيات والملاوات والإجازات والجزاءات .

الباب السابع

المكتبة

مادة ٥٩ - لكل مجمع فرع مكتبة ، ويضع لها ما يراه من نظم .

مادة ٦٠ - تلتحق دار الكتب الوطنية (الظاهرية) بمجمع دمشق ، ويحدد نظام إدارتها بقرار من وزير التربية والتعليم المركزي .

مادة ٦١ - تغذى مكتبة المجمع خاصة بالكتب اللغوية والمعجمية والأدبية ، ونسعى الى اقتناء المخطوطات اللغوية النادرة .

مادة ٦٢ - مكتبة المجمع خاصة ، وللمجمع أن يقرر وسائل الانتفاع بها لغير الأعضاء ، ولا تعار المخطوطات ولا المطبوعات النادرة .

الباب الثامن

المجلة والمطبوعات وإحياء التراث

مادة ٦٣- لكل مجمع فرع بمجلته الخاصة به ، وتصدر مرة كل دورة جمعية على الأقل ، وينشر فيها - فوق أعمال المؤتمر والمجلس واللجان - ما يرد من الأعضاء وغيرهم .

مادة ٦٤- يمنح الباحثون مكافآت على ما يقدرون به المجلة من مقالات .

مادة ٦٥- يشرف على المجلة أحد الأعضاء ، أو لجنة خاصة .

مادة ٦٦- ينشر المجمع المعاجم وكتب التحقيق والبحوث والمحاضرات ومحاضر المؤتمرات بالطرق التي يراها ، ويختار لها عضواً أو أكثر للإشراف على نشرها .

مادة ٦٧- تبادل المطبوعات بين المجمعين الفرعيين ، ومع الهيئات العلمية واللغوية في الجمهورية العربية المتحدة وخارجها .

مادة ٦٨- يلمس المجمع الوسائل لتشجيع الإنتاج الأدبي واللغوي ، وبمعمل على إحياء التراث العربي في اللغة والأدب .

مجلة

مجمع اللغة العربية بدمشق

« مجلة المجمع العلمي العربي سابقاً »

١ تشرين الأول (أكتوبر) سنة ١٩٦١ م ٢١ من ربيع الآخر سنة ١٣٨١ هـ

دمشق

في ماضيها القريب !

« الكتابات ... الحكواتي ... الكر كوزاتي ... »

الروايات ... الشاعر ... »

أولعت بالرجوع الى الماضي ، وبالمقابلة بينه وبين الحاضر ، وما أولعت هذا الولع إلا لتتبع آثار الحياة والنظر في انتقالها من طور الى طور . لقد نعمت هذه الأيام بقراءة « قاموس الصناعات الشامية » الذي تضافر على وضعه محمد سعيد القاسمي وابنه جمال الدين وصهره خليل العظم ، ووصفت الأثر البليغ الذي بقي في نفسي من قراءة هذا الكتاب الفريد في بابهِ ، ونشرت هذا الوصف في جريدة « الأيام » . إني أعود الآن الى وصف أثر آخر ، فان في كل مادة من مواد هذا « القاموس » إشارة الى عالم منفرد ، إلا أنني لا أقف إلا على المواد الآتية : « مؤدب أطفال ... الحكواتي ... »

الكر كوزاتي ٠٠٠ يمثل الروايات ٠٠٠ الشاعر ٠٠٠ « . فقد أحيت هذه المواد في ذهني صورة من صور الثقافة في دمشق في ماضيها .

كانت مراكز الثقافة في السنين الماضية الكتاتيب ، ثم كانت عاصمة الشعب تستمع إلى ما كانوا يسمونه يومئذ : « الحكواتي » و « الكر كوزاتي » و يمثل الروايات . وكان الشاعر في تلك السنين له غابة خاصة في شعره ، هذه المواد التي مررت عليها في « قاموس الصناعات الشامية » صورت لذهني عالماً خاصاً وهو عالم الثقافة في دمشق في ماضٍ غير بعيد ، فإذا استطعت أن أعرب عن هذا العالم في مقالي أدركنا الفرق بين أصاليب ثقافتنا في الماضي وثقافتنا في الحاضر ، وتبين لنا بعد هذا الإدراك أثر التطور وقوة هذا التطور .

كانت الكتاتيب في حارات دمشق أبرز مجتمع من مجتمعات التعليم ، والقائم على الكتاب يقال له شيخ الكتاب ، وقد جاء في « قاموس الصناعات الشامية » تعريف لشيخ الكتاب : فهو يلقن الأطفال حروف الهجاء ، مفرداتها ومركبها وشكلها ، ثم يعلمهم قراءة القرآن والكتابة وطرفاً من الحساب . وأفاض صاحب « القاموس » بعد ذلك في الكلام على الأجور في الكتاتيب ، وكان اسم هذه الأجور الخبسية لأن أهل الأولاد يدفعونها يوم الخميس .

إني أذكر من تلك الكتاتيب صوراً شتى ، أما التعليم فلم يبق في البال أثر منه ، كانوا يعلمون القرآن الكريم وحسن الخط وقليلاً من الحساب ، وامن الحساب في تلك الأيام : الهندي .

ولكن كيف كانت الكتاتيب وكيف كان التعليم وكيف كانت شيخ الكتاب ؟

أكثر الكتاتيب كانت في المساجد ، كانت الكتاب في غرفة مظلمة لا يدخلها نور ولا هواء فكان الأولاد محشوكين فيها حشكاً ، الهواء فاسد ،

فلا رياضة ولا فتح شبايك ، كان الشيخ في بعض الكنايب يجلس على « طراحة » في الأرض وأمامه منصة صغيرة ، يصوب نظره في الأولاد ويصمده ، وفي يده عصا طويلة اسمها في العامية « مسطبعة » وهي من القصب ، فإذا تحرك ولد في آخر الكتاب أو ضحك أو كلم رفيقه كان الشيخ يهزه بهذه « المسطبعة » من محله دون أن يتدخل ، فمرة تقع العصا على طربوشه ، ومرة على « طاقينه » وحيناً على كتفه وحيناً على صدره ، فيقطع الولد عن الحركة إذا كان يتحرك ، أو عن الضحك إذا كان يضحك ، أو عن الكلام إذا كان يتكلم ، وطريقة التدريس كانت قائمة على أن يضع كل ولد قرآناً على ركبتيه ، فيتربع على الحصير ، فيقرأ القرآن وهو يهتز ، مرة يميل ذات اليمين ومرة ذات الشمال ، وحيناً يهبط برأسه وحيناً يرفع الرأس ، وكثيراً ما كان الأولاد يقرؤون ما يقرؤون والشيخ لا يباكل « النسقية » في الصباح ، ينتظر الخببس لأخذ الخبسية ، وأكثر ما يصل إليه الولد في قراءة القرآن الكريم سورة ياسين ، فإذا وصل إلى هذه السورة الشريفة ظهرت دلائل النجاة عليه !

إني لا أنسى انصراف الأولاد من الكنايب في العصر وكل واحد منهم قرآنه في كبس من الكتان معلق على كتفه .

أذكر من كنايب تلك السنين كتاب الشيخ محمد علي الحكيم في سوق مدحة باشا^(١) ، والشيخ كان مشهوراً بحسن الخط ، فهو عصبي المزاج ، قصير القامة ، مربع الخطو ، وكتاب الشيخ حسين البفجاني في مدرسة نور الدين الشهيد^(٢) ، وكتاب الشيخ سليم التخلادي في زاوية السعدي في أدل حارة النصارى . أمّا الكتاب المشهور فهو كتاب الشيخ عيد السفرجلاني ،

(١) مقابل خان جقمق .

(٢) وأقام الشيخ أيضاً في كتاب مقابل خان الزيت في سوق مدحة باشا .

والأولاد فيه من أهل البيوتات في دمشق ، ومن أبناء التجار وذوي الحالة الحسنة . ومن الشيوخ الذين درسوا فيه الشيخ كامل الكرّيم وكان مشهوراً في حينه ، وقد اتهم بأنه وهابي ، كان هذا اللقب في دمشق في تلك السنين يدلّ على شيء من الانحراف في نظر الجامدين من المشايخ .

هكذا كانت مراكز الثقافة في دمشق لما فتحت عيني على الدنيا .

وعلى ذكر الكتاتيب لا ينبغي لي أن أهمل ذكر « الخجا » ، والمراد بهذه المادة المعلمة التي كانت تعلم البنات في الكتاب ، فكان للبنات كتاتيب يقصدها الأولاد الصغار فيجتمع الأولاد والبنات معاً ، وقد بقيت في ذهني أسماء « الخجا » عيوش « والخجا » خدّوج . أذكر أن كتاتيب البنات كانت في البيوت ، ومن آثار تلك الكتاتيب في خاطري كتاب في محلاتنا القديمة في الشاغور ، على مقربة من حمام الركابي . وإذا كان لا بأس ببدوين ذكرى من ذكر تلك السنين فإني أذكر أنه بينما كان الأولاد والبنات جالسين في ذلك الكتاب في « الليوان » صرخت « الخجا » وقالت : يا أولاد ! غمضوا عيونكم ، فغمضنا . ثم صرخت : يا أولاد ! فتجروا ، ففتحنا . ماذا جرى في خلال هذا التغميض والتفتيح ؟ إن « الخجا » قد غطست في البجرة ، ثم نشفت ماء بدنّها !

وكان العصر الذي عشت فيه في صفري كان صورة العصر الذي وصفه صاحب كتاب الأغاني ، فاذا رجعنا إلى الأغاني وجدنا وصف الكتاتيب : أين تعلم الناس وكيف كان المعلمون يعاملون الأولاد ويكافئون النابضين منهم وكيف كانت حياة الأولاد في الكتاتيب ، فمن طرائف الأمور أن نعرف أن إبراهيم الموصلي كان في الكتاب في صفري فكان لا يتعلّم شيئاً ولا يزال يضرب ويحبس ولا ينجح ذلك فيه حتى هرب إلى الموصل وهناك تعلّم الفناء ، كما أنه من طرائف الأخبار أن نعرف أن الجوّاري كنّ يختلن إلى الكتاب .

وقد كانوا يسمون المدرسة مرّة كتاباً ومرّة مكتباً والاسمات استعمالاً في عصرنا هذا .

هكذا كانت الكتابيب لما فتحت عيني على الدنيا في دمشق ، أمّا عامّة الشعب فكانوا يسرعون في المساء الى ما كانوا يسمونه «الحكواتي» . وقد جاء في تعريف هذه المادّة في «قاموس الصناعات الشامية» أنه امم لمن يحفظ الحكايات وبلقيها عن ظهر قلبه أو من الكتاب ، وأكثر «الحكوانية» كانوا يحفظون قصص عنزة والملك الظاهر والملك سيف أو حكايات من نمط آخر مضحك ، لقد فصل صاحب «القاموس» الكلام على محل «الحكواتي» وعلى وقت الحكاية وأغلبه بعد المغرب وبعد العشاء .

لقد سمعت بعض «الحكوانية» في صفري فقد كانوا يملون تمثيلاً في خلال قراءة الحكاية . كان الواحد منهم يمسك الكتاب بيده ويمجول في «القهوة» من أولها الى آخرها والجمهور على يمينه وعلى شماله وهو في وسطهم يبحي ، ويذهب . وكان صوته يختلف على اختلاف معاني الكلام ، فاذا احتاج الكلام الى الشدة كان «الحكواتي» شديداً في صوته ، واذا احتاج الى الرقة كان رقيقاً ، واذا وصل الى موطن من موطن البطش كان جبّاراً . وهكذا كان يؤثر في جمهور الناس بنبرات صوته وباختلاف هذه النبرات . يحكي «الحكواتي» والمستمعون من الناس لاهون بأراكيلهم ، يملؤن خواطرهم من صور حكاياته ، لاصلة لهم بالدنيا ومشكلاتها ، همهم في تلك الساعة أن يعرفوا ما جرى لعنزة أو للملك الظاهر أو للملك سيف ، فالدنيا كلها كانت في نظرهم أخبار عنزة والملك الظاهر وغيره من الملوك ، حياة وادعة ، هادئة ، بسيطة ، تبدأ في التبكير الى حرفهم التي ذكرها صاحب «القاموس» وتنتهي مشكلاتها في المساء بالإصغاء الى «الحكواتي» وبما يشحن به أذهانهم من صور البطولة والشجاعة والحب وما شابه ذلك .

وأغلب «الحكروانية» كانوا في آخر الوقت يقفون عند مقطع من مقاطع الحكاية حيث يحب المستمع أن يعرف ما جرى لعنزة أو لغبره من أبطال الحكايات ، فكان «الحكرواني» في وقفته هذه يربط المستمع وبقيدته حتى يبكر في الليلة الآتية الى «القهوة» وفي «قاموس الصناعات الشامية» قصة طريفة من هذا القبيل لرجل من أهل حمص .

وإذا رجعنا الى تاريخنا البعيد وجدنا أن القصص كان مستفيضاً في تلك الأقطاب ، فكان الناس يقبلون على القاص ويدفعون اليه شيئاً من المال كما يقبل الناس في أيامنا على المسارح .

وكما كانت العامة في دمشق تذهب الى «الحكروانية» في المساء فتبقي حكاياتهم في أذهانهم صوراً وآثراً شتى كذلك كانوا يقبلون على «الكر كوزاتي» لقد وصف صاحب «القاموس» «الكر كوزاتي» فعرّفه وذكر محل شغله وأدوات عمله وتكلم على اختلاف لهجائه ، كل لهجة تناسب الصورة التي يعرضها ، فلهجة «مدلل» تختلف مثلاً عن لهجة «عبواظ» . وأكثر الحارات القديمة في دمشق كان فيها «كر كوزاتي» . والإقبال عليه كان يشتد في رمضان . وكما كان يذهب الأولاد الصغار الى «الكر كوزاتي» كذلك كان يذهب اليه الشباب والشيوخ من أهل الحارة . وقد كان في بعض الأحيان حسن الصوت فيقرن حسن تمثله بحسن صوته . وآخر من شهدته في دمشق من «الكر كوزانية» خالد الكر كوزاتي المشهور ، وقد عجز في آخر عمره عن العمل وذلك من أربعين سنة فكان يطوف على بعض المقاهي فيتصدق عليه من يعرفه من الناس . وقد كانت مقاطيع وجهه تدل على شيء من النبوغ .

لم تقتصر مهمة « الكركوزاتي » على تسليّة الناس فقد كان نافداً في أمور الاجتماع والأخلاق والسياسة . كان « الكركوزاتي » نافداً من نقاد الحياة العامّة ، كان في أكثر الأحيان يلجأ الى حادث حدث في الحارة أو في المدينة أو في الحكومة فيستخرج من هذا الحادث موضوعاً ويهيئ شبه رواية يركّز أبطالها ويمجّل لكل بطل منها دوراً و ينطقه باللسان المناسب لهذا الدور ، فالرواية لم تكن مجرد عرض صور أو حسن غناء ، وإنما كانت نقداً اجتماعياً ، فهي شكل من أشكال ثقافة العامّة .

أذكر أنني كنت في « لندن » سنة ١٩٣٤ وقد حضرت في ملهى من ملاهيها المشهورة تمثيل صور مختلفة بغلب عليها المزّل ، من جملة الصور خيمة « الكركوزاتي » لكنها تنار بالكهرباء بدلاً من السراج والفتيلة فكانت الخيالات تعرض كما تعرض في بلادنا خيالات « مدلل » و « عيواظ » وغيرهما ، وهذا ما يدل على أن هذا الطراز من النقد الاجتماعي له أبلغ الآثار في العامّة والخاصّة ، وربما عمل فيهم ما لا يسهله غيره .

وآخر شكل من أشكال الثقافة العامّة في دمشق في ماضيها إنما هو التمثيل ، إلا أن ممثل الروايات أرفع درجة من « الحكواتي » و « الكركوزاتي » . تكلم على ممثل الروايات صاحب « قاموس الصناعات الشامية » ، وكان الاسم الغالب على المسارح في تلك الأيام : « التياترو » و « القوميديا » . لقد وصف هذه الحرفة وذكر لوازمها ولوازم المسرح وذكر أنها من خمس وثمانين سنة راجت في دمشق مدة ست سنين رواجاً عجبياً ، واهتمّ بها أصحابها ، وغصّت المسارح بالمتفرجين ، ثم صدرت الأوامر بتعطيلها لأن من الصناعات والعمال من كان

بترك أهله بلا أكل ويصرف ما يكسبه من المال على الفرجة ، وهذا دليل على منزلة التمثيل في العامة فضلاً عن الخاصة ، ثم سمع بالتمثيل فكان يفد على دمشق ممثلون من مصر يمثلون روايات عربية .

لقد كثر التمثيل في دمشق بعد انسحاب الترك من هذه البلاد من ثلاث وأربعين سنة ، أذكر أنه مثلت على مسرح الزهرة في دمشق رواية جمال باشا . وقام بدور جمال باشا المرحوم عبد الوهاب أبو السعود فما كانت حياته تختلف عن حياة جمال باشا في شيء لا من حيث القامة ولا من حيث اللحية والوجه . ثم جاءت فرقة « كشكش بك » ومثلت على مسرح الزهرة وحضر الرواية الأمير فيصل وجماعته وفي جملتهم الخوري حبيب اسطفان ، وكان خطيباً اشتهر بتشجيع العامة في خطبه .

هذه أربعة مظاهر من مظاهر الثقافة في ماضي دمشق القريب ، وليس معنى هذا أن الثقافة الرفيعة لم يكن لها أثر فقد اشتهر شيوخ في علوم الدين واللغة ، بعضهم كان يدرّس في المساجد في أوقات معروفة وبعضهم في البيوت . وكان لهم تلاميذ لا ينقطعون عن سماع تدريسيهم ، وكنت في بعض الأحيان أحضر درس الشيخ بدر الدين الحسني في مسجد بني أمية . وأذكر أن أحد تلاميذه في الحلقة كان يقرأ حديثاً من الأحاديث فإذا فرغ من القراءة انبرى الشيخ للشرح والتفسير بلمحظة المغربية . وقد حضرت مرة في مسجد بني أمية شيخاً من الجزائر لا يحضرني اسمه ولم نطل إقامته بدمشق فكان يخوض في أمور مختلفة ، حتى في الطب ، وقد بقي في ذهني من تدريسه من خمسين سنة أو أكثر هذا الكلام : خذ من الحماق العرق ومن النجل الورق ومن اللحم المرق . أمّا الشاعر فليست أعرف تعريفاً به أغرب مما جاء في « القاموس » :

« إذ الشاعر هو من يحترف بواسطة أدبه وشعره فينظم شعراً يمدح به الأمراء والأغنياء فينعمون عليه بما تسمح به أنفسهم » .

هكذا كان الشعراء المساكين في دمشق من خمسين أو ستين سنة ، مهتهم المدح لينعم المنعمون عليهم . وقد يقول قائل : وماذا كانت مهنة الشاعر في القديم ، أفما كان يمدح الأمراء والملوك والخلفاء ليعيش بعطايهم ؟ هذا صحيح ، ولكن بعض الشعراء كانت أماديتهم في تلك السنين درساً في البطولة ، فكانت قصائدهم تشتمل على روح البطولة فضلاً عن اشتغالها في بعض الأحيان على صور رائعة من الفن مثل وصف أبواب كسرى في شعر البحتري ، أو وصف الأسد في شعر المتني ، أو شيء آخر من هذا النوع .

أدركت وأنا صغير شاعرين من شعراء دمشق وهما : عبد الرحمن القصار وأبو السعود مراد ، وأذكر أنني لما كبرت ضمتني في الجرجانية أنا و « أبو السعود مراد » مجلس فقال لي : ما رأيك في شعر هذا العصر ، ولم أعرف الغاية من سؤاله ، ثم قال لي : إن شعر هذا العصر خال من الكتابة والتورية والاستعارة وما شابه ذلك فكان الذوق في تلك الأيام متعلقاً بهذا الشكل من الشعر .

هذه صورة من صور الثقافة في دمشق قبل خمسين أو ستين أو سبعين سنة ، لا أقول إنها كاملة ولكنني أرى فيها بعض الصحة . وإذا قابلنا بينها وبين الثقافة في يومنا هذا اهتدبنا إلى أثر تعاقب السنين وإلى تنقل الثقافة في هذه السنين من طور إلى طور : فالكتاتيب ذهب رسمها ولم يبق لها أثر وقامت مقامها مدارس الحكومة على اختلاف درجاتها ؛ و « الحكواتية » في دمشق لا يرتفع لهم صوت فقد حلت القصص الفنية محل تلك الحكايات العامية وأخذ أصحابها يعالجون في قصصهم مشكلات الحياة على تباين ألوانها ؛ و « الكر كوزاتية »

بطلت حرفتهم بالمرّة ، ومن النشء من لا يعرف معنى هذا الاسم ، فالنقد الفني حلّ محل النقد العامي ، وصور السينما حلّت محل صور « كركوز » ، وأمّا التمثيل فإنّ الجمهور منصرفة إليه ، ولعلّ أهمّ ما يحتاج إليه هذا الفنّ - إنّا هو المكان قبل كل شيء .

والشاعر في عصرنا إذا هبط بشعره الى المدح ليعيش هبط هو وشعره معاً . إنّ للشعراء في دهرنا هذا مهمة غير مهمة المدح ، فهم الذين يغتوث ببطولة الرجال والأمم ، وبعطفون في شعرهم على آلام البشرية ، ويحملون بالحب والشباب ، ويغتنون بجنو الأسيرة وبقوة عاطفة العمل الاجتماعي وقوة الأمل .

شفيق جبري

كتاب الوحشيات

وهو الحماسة الصفري

- ٢ -

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب الحماسة (*)

هذا باب الحماسة الصفري ، وهو كتاب الوحشيات ، وهذا الكتاب اختاره أبو تمام

(*) رأينا أن تفسر بعض الألفاظ ولا سيما الغريبة ، وأن نخارل شرح معاني الأبيات على قدر ما استطعنا إلى ذلك سبيلا ، فليس بالأمر السهل شرح شعر جاهلي ، بعد عهده ، واختلف الكثير من أساليبه عن أساليب اليوم ، ولبس فيه بدنا شرح نستند إليه ، ولا مرجع نرجع إليه ، غير كتب اللغة ، وهي إذا كشفت عن معنى اللفظة مفردة ، فهي في كثير من الأحيان لا تؤدي المعنى جملة ، هذا إلى أن الشعر قيل في مواقف كانت بين القبائل ، موقوف فهمه ، وما يراد به ، على معرفة هذه المواقف ، مقدماتها ونتائجها ، وهو ما يزيد في الإشكال والإيهام ، وما أقدمنا على هذا إلا رجاء أن يستدرك أهل العلم والتحقيق ما فاتنا ، أو غرب عنا ، أو أخطأنا فيه ، وقد يكون من عذرنا في ما تقع فيه من خطأ ، أن أبا تمام سمي هذا الديوان بالوحشيات : والوحشي : ما يستوحش عن الناس ولا يستأنس بهم ، واستعاروه للغريب غير المؤلف من الألفاظ والكلام ، وهو ما حمل أبا تمام على ترجمة ديوانه به ، كما ترجمه بالحماسة ، والحماسة : الشجاعة والمنع والمহারبة ، وهي المعاني التي تغلب على شعر الديوان .

حبيب بن أوس الطائي رحمه الله ، بعد اختياره كتاب الحماسة الكبير ، ولم يروه ، ولكن وُجد بعده مكتوباً في 'مسودة' بخطه . نرجوا بكتاب الوحشيات .

قال المتفق الضبي ^(١) :

نَجَّالَكَ جَدًّا ^(٢) يَفْلِقُ الصَّخْرَ بعدما أَظْلَمْتَكَ ^(٣) خَيْلَ الْحَرْثِ بْنِ شَرِيكِ
أَلَمَّتْ ^(٤) بِنَاوِجِ النَّهَارِ ^(٥) وَقَدْ طَوَتْ ^(٦) بَكَ الْعَيْسُ بَطْنَ الْمُسْتَوِيِّ فَأَرِيكَ ^(٧)

- (١) اسم الفاعل من اتفق الضب والبروع : أي خرج من حجره .
والضبي : نسبة إلى الضب أو الضبة ومعناها : الطلعة قبل أن تنفلق عن الغريض ، والطلعة نور النخلة أي زهرها ، والغريض والاعريض ما في جوف الطلعة .
(٢) أَلَمَّتْ من معانيه الحظ ، و (جدّ يفلق الصخر) أو حظ يفلق الصخر - كما تقول اليوم - استعمال لا يزال معروفاً ومستعملاً .
(٣) أَظْلَمْتَكَ : عَشَبْتَكَ .
(٤) أَلَمَّ بِهِ : زارَه زيارةً عاجلة - نزل به - زارَه غيباً ، وكلها تفيد المعنى الذي أرادَهُ الشاعر غير أن المعنى الأول قد يكون لا يطبق .
(٥) وجه النهار : أوله ، يقال : أتيتُه بوجهِ نهار . وصدرِ نهار . وكلها بمعنى أوله .
قال الشاعر :

من كان مسروراً بمقتل مالكٍ فليأتِ نسوتنا بوجهِ نهارٍ

وفي التنزيل العزيز : « آمِنُوا وَجِهَ النَّهَارِ وَآكُفِرُوا آخِرَهُ » .

(٦) طَوَتْ : قطعت .

(٧) المستوي (بوزن اسم الفاعل من استوى) : موضع . وكذلك أربك بفتح فكسر .

ورواه بعضهم بلفظ التصغير . قيل : اسم جبل في البادية فيكثر ذكره في كلامهم .

وقيل هو واد في بلاد بني مرة . وكونه اسماً لجبل ، لا يمنع أن يكون أيضاً

اسماً لواد .

ولو أصبح السَّعْدِيُّ قَيْسٌ بِأَرْضِنَا لأَضْحَى مُجَلِّ^(١) المَالِ غَيْرَ مَلِيكَ

وقالت عَفِيرَةُ^(٢) بَذَتْ طَرَامَةً^(٣) الكَلِيَّةَ :

تَرْكُنَا الطُّلُسَ^(٤) مِنْ قَتَّيَاتِ قَيْسٍ أَيَّامِي^(٥) بَعْدَ تَيْسِيرِ^(٦) الْخَضَابِ
وَكُنَّ إِذَا ذَكَرْنَ حَمِيدَ كَلْبٍ صَقَعْنَ^(٧) بَرْنَةً^(٨) بَعْدَ أَكْتِثَابِ

(١) جَل الشَّيْءُ : مَعْظَمُهُ .

وهذه الأبيات ظاهراً معناها ظهوراً لا يحتاج إلى شرح .

(٢) عَفِيرَةُ : تصغير عَفْرَاءَ ، وهي الخالصة البيضاء . وغَفْرَاءُ وعَفِيرَةُ ، وغَفَارِي من أسماء النساء ، الطَرَامَةُ بالضم : الرقيق اليابس على الفم من العطش - وهي أيضاً الخفصة تركب على الأسنان - وبقية الطعام بين الأسنان .

(٣) الطُّلُسُ . واحد أطلس : وهو الوسخ الثياب ، الأغبر اللون . والأُنثَى طلساء .
(٤) أَيَّامِي : جمع أَيَّامٍ . والأَيَّامِي الذين لا أزواج لهم من الرجال والنساء ، وأصله أيام ، وقد غلب إطلاقها على النساء ، وهي هنا على هذا .

(٥) تَيْسِيرٌ : قد تكون بمعنى التهيئة . وفي الحديث : « وقد يُتَّسَرُّ لَهُ طَهُورُهُ » أي هَيْئَتِي . وتيسر للفتال أي تهيأ له واستعد .

وكان عَفِيرَةُ تقول : ان هؤلاء الفتيات اللواتي كنَّ تهبَّان للخصاب غدن ، بعد ما كان من إبقاع كليب بعيس ، أيام غبر الوجوه متسخات الثياب لا خضاب ولا زينة .

(٦) صَقَعٌ بصوته : رفعه .

(٧) الرنة : الصبيحة الحزينة .

وقد يكون المعنى : ان فتيات قيس ما ذكرن حميد كلب - ولعل حميداً هذا كان صاحب الوقعة - إلا انكسرن من الحزن ، ثم رفعن أصواتهن بالبكاء .

فَمَنْ أَرَّ لِلْمَقَادَةِ^(٧) كَالْعَوَالِي وَلَا لِلثَّارِ كَالْقَوْمِ الْغِضَابِ
 أَرَاقَ الْبَحْدَلِ^(٨) دَمَاءَ قَيْسٍ وَأَلْصَقَ خَدَّ قَيْسٍ بِالتُّرَابِ
 وَأَفْلَتْنَا هَجِينَ بَنِي سَلِيمٍ يُفَدِّي الْمُهْرَ مِنْ حَبِّ الْإِيَابِ
 فَلَوْلَا اللَّهُ وَالْمُهْرُ الْمُفَدَّى^(٩) لَأَبْتَ وَأَنْتَ غِرْبَالُ الْإِهَابِ

* * *

(٧) المقادة من مصادر قاد يقود وهي تقيض السوق . وقد تفسر هنا بمعنى التغلب والاستعلاء وانما لا يكونان إلا بالرماح أي بقوة السلاح . كما لا يكون الثار إلا لمن يطلبه غاضبا .

(٨) البجدلي : نسبة الى بجدل . والبجدلة : الخفة في السعي . قال الأزهري : سمعت أعرابيا يقول لصاحب له : بَجْدَلٌ : بأمره بالامراع في مشبته ، وعن ابن الأعرابي : بَجْدَلُ الرجل إذا مالت كتيفه ، وبَجْدَل : اسم رجل يظهر أنه من كلب ، أذل قيسا حتى جعل خدّهما من الدلّ لاصقا بالتراب .

(٩) يُفَدِّي : يقول له : أنا فداك . وهذا ما قاله هجينُ بني سليمٍ لمُهره ، لأنه مكّنه من الحرب ، وبلتفت إلى هذا الهجين الذي نسبه إلى بني سليم فيقول له : لولا الله وهذا المهر المفدّي الذي هربت عليه ، لرجعت إلى قومك وجلدك كالغربال من طعن الرماح .

جَمْعَةٌ^(١) بن عبد الله الخُزَاعِيّ^(٢) :

وَنَحْنُ مُنْعَنَا الْعَبْدَ إِذْ صَافَ^(٣) سِرْمُهُ مِنْ الْقَوْمِ حَتَّى خَلَّصَ الْعَبْدُ سَالِمًا

(١) جَمْعَةٌ . الجَمْعَةُ حَشْبَشَةٌ تَنْبِتُ عَلَى شَاطِئِ الْأَنْهَارِ وَتَجْمَدُ ، وَقِيلَ هِيَ شَجَرَةٌ خَضِرَاءُ تَنْبِتُ فِي شَمَابِ الْجِبَالِ بَنَجْدَ ، وَقِيلَ فِي الْقِيَعَانِ ، قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : الْجَمْعَةُ : خَضِرَاءُ أَوْ غَيْرَاءُ ، تَنْبِتُ فِي الْجِبَالِ لَهَا رَعَثَةٌ (وَالرَعَثَةُ هِيَ الْمَشْرِبَةُ مِنْ قَشْرِ الطَّلْعَةِ يُشْرَبُ بِهِ النَّبِيدُ وَهِيَ الْقُرْطُ) مِثْلُ رَعَثَةِ الدَّيْكَ ، طَبِيبَةُ الرِّيحِ تَنْبِتُ فِي الرَّيِّعِ وَتَيْبَسُ فِي الشِّتَاءِ ، وَهِيَ مِنَ الْبَقُولِ يَحْتَشِي بِهَا الْمُرَافِقُ ، وَخَالَفَهُ الْأَزْهَرِيُّ فَقَالَ : الْجَمْعَةُ بَقْلَةٌ بَرِيَّةٌ لَا تَنْبِتُ عَلَى شَطُوطِ الْأَنْهَارِ وَلَيْسَ لَهَا رَعَثَةٌ .
وَقَالَ النَّصْرُ : هِيَ شَجَرَةٌ طَبِيبَةُ الرِّيحِ خَضِرَاءُ ، لَهَا قَضِيبٌ ، فِي أَطْرَافِهَا ثَمَرٌ أَيْضٌ يُحْتَشَى بِهَا الْوَسَائِدُ لَطِيبٌ رِيحُهَا .

وَالْجَمْعَةُ أَيْضًا : مَا بَيْنَ صَمْنِي الْجَدِيِّ مِنَ اللَّبَاءِ عِنْدَ الْوِلَادَةِ .
وَيَكْنَى الذَّائِبُ بِأَبِي جَمْعَةٍ وَأَبِي جَمَاعَةٍ . قَالَ الْكَلْبِيُّ :

وَمَسْنُطْعَمٌ يُكْنَى بِغَيْرِ بَنَاتِهِ جَمَلَتْ لَهُ حَظًّا مِنَ الزَّادِ أَوْفَرَا
وَقَالَ عَبِيدُ بْنُ الْأَبْرَصِ :

وَقَالُوا هِيَ الْخَمْرُ تَكْنَى الطَّلَا كَمَا الذَّائِبُ يُكْنَى أَبَا جَمْعَةٍ
أَيُّ كُنْيَةٍ حَسَنَةٍ ، وَعَمَلٌ مُنْكَرٌ .

(٢) الْخُزَاعِيُّ : نِسْبَةٌ إِلَى خُزَاعَةٍ . وَخُزْعٌ عَنْ أَصْحَابِهِ تَخَلَّفَ عَنْهُمْ . وَسَمِيَتْ خُزَاعَةٌ بِهَذَا الْأَسْمِ لِتَخَلُّفِهِمْ عَنْ قَوْمِهِمْ حِينَ أَقْبَلُوا مِنْ مَأْرَبٍ .

(٣) صَافٌ يَصِفُ إِذَا عَدَلَ عَنِ الْمَدْفِ . فِي حَدِيثِ أَنَسٍ ، أَنَّ النَّبِيَّ (ﷺ) شَاوَرَ أَبَا بَكْرٍ يَوْمَ بَدْرٍ فِي الْأَمْرِ : فَتَكَلَّمَ أَبُو بَكْرٍ ، فَصَافَ عَنْهُ الرَّسُولُ (ﷺ) أَيُّ عَدَلَ بِوَجْهِهِ عَنْهُ لِبَشَائِرِهِ غَيْرَةٍ . وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ : صَافَ أَبُو بَكْرٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ . وَيُقَالُ : أَصَافَهُ اللَّهُ عَنِّي أَيُّ تَنَحَّاهُ . وَأَصَافَ اللَّهُ عَنِّي شَرُّ فُلَانٍ : أَيُّ صَرَفَهُ وَعَدَلَ بِهِ .

وقلتُ لهم يا قومنا إن خطبته ^(١) دقيق ^(٢) ولكن ليس نُسلمُ جارماً ^(٣)
وغيطة ^(٤) فيها رماحٌ وخلة ^(٥) مقطعةٌ أو ساطمًا ^(٦) الدمُ جازماً
حبسنا ^(٧) بها حتى إذا ما تزيّلت ^(٨) تقطعُ أوصالاً ^(٩) بها ومعاصماً ^(١٠)

- (١) الدقيق : تقيض الجليل ، والأمر المبهم أو الغامض ، ولعل المعنى الأول هو الأطبق .
فيكون المراد : انا لا نسلم الجرم ولو كان جرمه يسيراً لا يخاف منه .
- (٢) الجارم : الجاني - من يجرم نفسه وقومه شراً .
- (٣) الغيطة : الظلمة المترامية - والتفاف الناس ، والغيفة ، والشجر الكثير الملتف .
- (٤) الخلة : جفن السيف المغشى بالأدم . أو هي بطة يغشى بها جفن السيف
تنقش بالذهب وغيره جمعها : خِلل وخِلال .
- (٥) (أو) حرف عطف للشك أو الإيهام وسطاً فعل ماض من السوط ، وهو خَلط
الشيء بغيره ببعض ، وقد يكون المعنى على هذا : ان الجماعة فيهم رماح ،
ولهم سيوف أجفانها مقطعة ، أو الدم غشاها فصبغها حتى كأنها مقطعة . هذا ما بدا
لنا من معنى هذا البيت .
- (٦) حبسنا بها : وقفنا .
- (٧) ما تزيّلت : قد يكون حملها معنى ما زالت .
- (٨) الأوصال : جمع وصل (بالضم والكسر) على عظم : أو كل عضو على حدة .
- (٩) المعاصم جمع معصم : موضع السوار من اليد ، وربما جعلوا المعصم اليد ، يقول :
وقفنا والرماح والسيوف (وقد ذكرها في بيت سابق) تقطع الأوصال والمعاصم .

صبرنا ولم نجزع على كل شرمح^(١) طويل اليدين لا نُقرُّ المظالما
وكنا إذا ما الحربُ شبَّ وقودُها ضربنا بأثمانِ المخاضِ الجماجم^(٢)

* * *

عمرو بن لامي التَّحِيّ : تيم اللات^(٣) :

يَارَبُّ مَنْ يُبْغِضُ أَذْوَادَنَا^(٤) رُحْنَ^(٥) على بَغَضَائِهِ وَأَعْتَدَيْنِ^(٥)

(١) الشَّرْمَحُ والشَّرْمَحِيّ من الرجال : القويّ الطويل ، وهم الشَّرامح ،

ويقال الشَّرَامِحَةُ . يقول : وقفنا صابرين لا يخيفنا الرجل مها كان قوباً فنحن

قوم لا نرضى بالظلم يقع علينا .

وفي هذه الأبيات ما يدل على أن قوم الشاعر كانوا في يومهم هذا في مقام ضنك ،

وغاية أمرهم أنهم صبروا حتى لا يقرون على ضيم .

(٢) ثم يعود ليفتح - ر بقومه وانهم ما كانوا يضمنون بالمخاض (أي بنات مخاض على

حذف المضاف) وهي الذوق يبيعونها ويشترون بأثمانها سلاحاً يضربون بها

جماجم الأعداء .

(٣) لامي وتصغيره لامي ومعناه الإبطاء والاحباس . التيم : أن يستعبد الهوى ،

ومنه تيم الله ، وتيم اللات في ضبة ، وتيم اللات أيضاً في الخزرج من الأنصار ،

وهم تيم اللات بن بعلبة .

(٤) أذواد : جمع ذود (مؤنث) وهي ثلاث من الأول إلى تسع أو عشر . وهو أشهرها .

وقد يطلقونها على العشرين إلى الثلاثين .

(٥) الرواح : الذهاب في العشي . والغدو : الذهاب في الصباح .

لو يَنْبِتُ المَرْعَى على أَنْفِهِ^(١) لِرُحْنٍ مِنْهُ أَصْلًا^(٢) قد أَنْيَنَ^(٣)

عارف السكري



— وربّ هنا قد يكون أطلقها عامة يهدد كل من يبغيض إبله . أو يكون خصّها بها رجلاً بعينه . كما قد يكون كنتى بإبله عن قومه : أي أصحاب الإبل . يقول : من يبغيض أذوادنا . فإن أذوادنا تروح وتغدو على بغضائه غير عابثة .
(١) الأنف معروف ، وأنف الشيء أوله .
(٢) الأَصْلُ : جمع أصيل ، وهو العشي .
(٣) أنى : أدرك وبلغ . والشيء : تأخر وأبطأ ، وبلغ الشيء منها .
ولعل الشاعر يقول : إن المرعى لو نبت على أنف عدونا (والأنف موضع الحمية من الرجل) لرعته إبلنا . وقد يكون : أن إبلنا لا تعود عن هذا النبت ، إلا بعد أن تدرك منه غابتها . . .

لَحَقَ : عرفت أن هذا الديوان قد طبع في مصر ، فاذا في تفسير كلماته ، وشرح أبياته ، ما يفني عن هذا العمل الذي بدأت ، وقتت عند هذا المقال ، لأن الغرض نعر الديوان ، لا من ينشره . وإذا رأيت سن حاجة الى تعليق أو شرح ، مضيت في ما بدأت به .
(ع)

الإنتاج الفلسفي

خلال المائة السنة الأخيرة في العالم العربي

الفلسفة العامة وفلسفة العلوم

١ — تمهيد عام

يشتمل هذا البحث على دراسة الإنتاج الفلسفي في العالم العربي خلال المائة السنة الأخيرة ، ونعني بذلك تأليف العرب المحدثين في الفلسفة العامة والفلسفة العلمية ، دون تأليفهم في تاريخ الفلسفة ، وعلم الكلام ، والتصوف ، وعلم النفس ، وعلم الاجتماع ، وكذلك نشر التراث الفلسفي القديم ، وتحقيق النصوص ، وترجمة الكتب الفلسفية ، فهي لا تدخل في نطاق بحثنا الآن لالعدم علاقتها به ، بل لقيام اخواننا بمعالجتها قبلنا ، وقد أوردنا في نهاية هذا البحث شيئاً عاماً بما اطعنا عليه من التأليف الفلسفية ، لعلاقتها المباشرة بموضوعنا من جهة ، ولتحصيل الفائدة بمعرفتها من جهة ثانية .

ولا بدّ لنا قبل البحث في هذا الإنتاج الفلسفي أن نشير الى الصعوبات التي يعانيها مؤرخ الفلسفة عند البحث في إنتاج المعاصرين أحياء كانوا أو متوفين ، فإن معرفته الشخصية بهم قد تبسّر له سبيل التحليل الموضوعي أو لا تبسّرهُ متى كانت مصطبغة بالعاطفة . دع ان الحكم على الأحياء أصعب من الحكم على الأموات ، ومن الصعب على العالم أن يتجرد من العاطفة في الحكم على إنتاج أصدقائه ، حتى لو وزن ذلك الإنتاج بميزان عقلي دقيق .

ولا بد لنا أن نقبّه الى أن هناك مؤلفات أدبية لا تخلو من التأمّلات الفلسفية الأصيلة : كمؤلفات جبران خليل جبران ، وأمين الريحاني ، وطه حسين ، والعقاد ، وميخائيل نعيمة ، وتوفيق الحكيم وغيرهم . ولكن الصفة الغالبة على هذه المؤلفات أقرب الى الأدب الرفيع منها الى الفلسفة ، فهي ذات صفة فلسفية بالمعنى الواسع لا بالمعنى الفني الدقيق ، أو قل ، إذا شئت ، إنها مقالات حكمية تأملية بلغت من السمو درجة عالية ، ولكنها لا تشرب من نبع فلسفي خالص ، ولا تعبّر عن مذهب حكمي متصل الحلقات . وعندني أن الأدب المأمّم لا يختلف عن الفيلسوف المبدع إلا بالصناعة . كلاهما يتصور معنى واحداً أو خيالاً واحداً ، ولكن الأدب لا يتصور ذلك المعنى إلاّ ليعبّر عنه بالألوان الرائعة والتشابه الجميلة والاستعارات المبتكرة ، فلا يهّمه أن يقيم البرهان على صدق قوله ، ولا أن تكون الأخيصة التي يتصورها وجودية أو غير وجودية ، لأن غايته تحقيق الجمال لا إثبات الحق ، أما الفيلسوف فانه إذا تصور المعنى نظم الأدلة لإثبات صدقه ، ثم ربطه بغيره من المعاني ربطاً منطقياً ، محاولاً بذلك إقامة هيكل عقلي مطابق لميكال الوجود .

* * *

لما بدأنا بتعلّم الفلسفة خلال العقد الثاني من القرن العشرين لم يكن بين أيدينا في اللغة العربية إلاّ عدد قليل من الكتب العامة ، ككتاب الفلسفة النظرية للكردينال (مرسيه)^(١) ، وكتاب الفلسفة العقلية (لدانيال بلس)^(٢) ،

(١) كتاب الفلسفة النظرية أو علم الحكمة البشرية للكردينال مرسيه . عني بترجمته الى العربية الحوراسقف نعمة الله أي كرم في ثلاثة مجلدات ، المجلد الأول في علم المنطق بجله (بيروت ١٩١٠) ، والمجلد الثاني في العلم الكلي العام وفي علم الوجود (بيروت ١٩١٢) ، والمجلد الثالث في علم اليقين (بيروت ١٩١٢) .

(٢) كتاب الفلسفة العقلية لدانيال بلس ، المطبعة الأميركية . بيروت .

وكتاب المباحث الحكيمة في أحوال النفس وتربية القوى العقلية لأحمد نصّار^(١) وكتاب أصول الفلسفة لأمين وأصف^(٢) وكتاب مبادئ الفلسفة لأحمد أمين^(٣) وكتاب تاريخ الفلسفة في المنطق وما بعد الطبيعة لمحمد بدر^(٤) ، ولكننا حينما أخذنا بعد ذلك نعلّم الفلسفة في المعاهد الثانوية والجامعات ازداد عدد النّاليف والمقالات الفلسفية حتى غمرت المطابع والصحف الأسبوعية والمجلات الشهرية ، وبكفي أن يتذكر المرء أن المقتطف والحلال ومجلة المجمع العلمي العربي والرسالة والثقافة وغيرها لم تكن تنشر في أعدادها الأولى إلا القليل من المقالات الفلسفية ، فلما انتشر تعلّم الفلسفة ، وازداد الميل الى مطالعة مواضيعها ، اتسع صدر المجلات للمقالات النفسية والاجتماعية والخلقية والفلسفية . ولو اتبع لنا أن نخصّي ما نشر في لغتنا من الكتب والمقالات الفلسفية خلال النصف الأول من القرن العشرين لتبين لنا بوضوح تام ان ازدهار الثقافة الفلسفية سار ونمو التعليم جنباً الى جنب ، حتى أصبحت المطابع تنتج في كل عام عشرات الكتب في الفلسفة العربية والفلسفة الغربية ، هذا الى جانب الدراسات المختلفة التي انتقلنا معها من مرحلة التقليد والاتباع الى مرحلة التجديد والإبداع .

هذه ظاهرة لا بدّ لنا أن نشير اليها لمعرفة موقف القارىء العربي من الفلسفة خلال الحقبة الأخيرة من تاريخنا الثقافي . لقد كان المشتغل بالفلسفة في بعض عصورنا المظلمة 'يرمى بالمدّوق من دينه ، وكانت التهمة بالزندقة والإلحاد تسير جنباً الى جنب مع العناية بالفلسفة علماً وتعلّماً . سئل المحدث الأصولي الفقيه أبو عمر تقي الدين الشهرزوري المعروف بابن الصلاح (توفي عام ٦٤٣)

(١) كتاب المباحث الحكيمة في أحوال النفس وتربية القوى العقلية لأحمد نصّار (مدرس اللغة العربية في مدرسة اللغات الشرقية ببرلين) ١٩٠٠ .

(٢) أصول الفلسفة في أربعة أجزاء لأمين وأصف ، مطبعة المعارف القاهرة ١٩٢١ .

(٣) مبادئ الفلسفة لأحمد أمين ، مطبعة دار الكتاب ، القاهرة ١٩٢٨ .

(٤) كتاب تاريخ الفلسفة في المنطق وما بعد الطبيعة لمحمد بدر ، ترجمه حسن حسين ، المطبعة المصرية ، القاهرة ١٩١٩ .

ما حكم الله فيمن يشتغل بالمنطق والفلسفة فأجاب : « إن الفلسفة أس السفه والافتحال ، ومادة الخيرة والضلال ، ومشار الزبغ والزندقة . ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة ، ومن تلبس بها تعليماً وتعلماً قارنه الحرمان والخذلان ، واستحوذ عليه الشيطان » (الفتاوى ، ص ٣٥) . ولا أتكلم الآن على ابن الجوزي ، والدهبي ، والسيوطي ، والمقرئزي ، وطاش كبري زاده ، وغيرهم فقد كانوا يرون أن النظر في الفلسفة الإلهية لا يتفق وأحكام الشريعة ، وأن الاشتغال بها يحير على الملة ما لا يوصف من المحنة والبلاء ، حتى لقد حذر الغزالي وابن خلدون من معاطب الفلسفة اليونانية ، وأوصيا بعدم مطالعة كتبها قبل التمكن من الثقافة الدينية . فأين نحن الآن من هذا الموقف السلي ، لقد بدأت الأرض غير الأرض والسموات ، وصار الناس يأنسون بالعاكف على الفلسفة إلا يرمونه بالكفر والإلحاد ، ولا يتهمونهم بالزندقة والضلال لمجرد اشتغاله بتعلمها وتعليمها ، ناهيك عن إعجابهم به وتسامحهم معه . نعم لما نشر الدكتور شبلي شميل فلسفة النشوء والارتقاء وقف بعض الناس منها موقفاً سليماً ، وكذلك كان موقفهم من آراء فرح أنطون صاحب مجلة الجامعة ، ولكن إنكارهم وقتئذ لآراء الدكتور شميل في النشوء والارتقاء لا يدل على أنهم كانوا بكرهون البحث الفلسفي على الإطلاق ، بل يدل على حذرهم من معاطب فلسفة مخالفة في زعمهم للكتب السماوية ، شأنهم في ذلك شأن جميع الذين أنكروا فلسفة (دارون) في أدربة وأميركا لتقصيرهم عن إدراك غايتها ولعجزهم عن التوفيق بينها وبين الدين ^(١) .

(١) قال الدكتور شميل في ديباجة كتابه فلسفة النشوء والارتقاء : وقد أحدث نشره يومئذ (يعني شرح بنجر على مذهب دارون) لفتاً عظيماً مع أنه لم يطع منه إلا خمس مائة نسخة لم تغد إلا بعد خمس عشرة سنة ، لفتاً كان قليلاً من الخاصة المدودة ، فقاموا بنفوته كله أو بعضه ، كل على قدر علمه ، أو حسب هواه ، وكثيره من العامة الذين أكثروا من الجلبة عن سماع لا عن مطالعة لأنهم سمعوا أن فيه ماساً بأعز شيء لديهم هم عليه حريصون عن إرث وعاء لا عن تدبر وروية (فلسفة النشوء والارتقاء ص : ج ، د) .

وعظم بانشار روح التسامح في أيامنا هذه إقبال الناس على الفلسفة حتى لو كانت مشتملة على آراء مادية ، لأن ناقل الكفر كما يقولون ليس بكافر . وما دامت الفلسفة رائجة الأسواق في أوربة فلماذا لا تروج في بلادنا ؟ إن من واجب المثقف العربي أن يمد بصره الى أقصى حدود النظر ليعرف ما عنده وما عند غيره ، فاذا وجدته حقاً أخذه ، واذا وجدته باطلاً اجتنبه .

ومما هيأ أسباب الانتاج الفلسفي إيفاد الطلاب الى جامعات أوروبة للتخصص في تعليم الفلسفة ، فآلف هؤلاء للحصول على شهادة الدكتوراه كتباً فلسفية باللغات الأجنبية ، كما أنفوا بعد عودتهم الى بلادهم كتباً مدرسية في علم النفس والمنطق ، وعلم الاجتماع ، والأخلاق ، وما بعد الطبيعة . ومعظم ما جاء في هذه الكتب المدرسية مقتبس من المطولات والمختصرات الموضوعة باللغات الأوربية ، ليس لأصحابها في ذلك إلا فضل العرض والترتيب ، والتبسيط والتبويب . ولما وجدت فيها كتاباً يشتمل على رأي مبتكر ، أو تجارب أو ملاحظات جديدة ، اللهم إلا ما جاء في بعض الكتب من بسط لجزئيات العلم يحمل أصحابها على إثباتها بملاحظاتهم وتجاربهم الخاصة ، والآ ما جاء في بعضها الآخر من تحقيق لبعض النظريات أو تصحيح لبعض المسائل . وربما كان أهم ما يميز هؤلاء المؤلفين وضع المصطلحات العربية للتعبير عن المعاني الفلسفية الحديثة ، فان تثبيت المصطلحات لا يقل شأنًا في تاريخ العلم عن اختراع المعاني ، واستنباط الحقائق . اقتبس هؤلاء المؤلفون اصطلاحاتهم من الكتب الفلسفية القديمة ، ثم أضافوا إليها ما عربوه أو وضعوه أو نحتوه ، فأغنوا لغتنا العربية بالألفاظ الفلسفية ومكنوها من التعبير عن دقائق الفكر الحديث . ولم تكن مؤلفاتهم هذه تقلاً أو تكراراً لأفكار غيرهم بالمعنى الضيق ، بل كانت في الحقيقة إبداعاً ، لأن المترجم الذي يصوغ المعاني المقتبسة من الكتب الأجنبية في قالب عربي خالص لا يرددها

كما يردد المغنّي نشيداً ألفه غيره ، بل يحتاج في نقله واقتباسه الى صنعة وفن .
وفي كل فنّ إبداع سواء أكان ذلك الفنّ شعراً أم موسيقى أم تصويراً أم
ترجمة ، دع أن النقل الى اللغة العربية من اللغات الأوربية أصعب من النقل من
لغة أوربية الى أخرى ، لقرب هذه اللغات الأخيرة بعضها من بعض ، ولاختلاف
قوانينها عن قوانين اللغة العربية .

ولما كانت مرحلة الترجمة في أكثر النهضة الفكرية متقدمة على مرحلة
الإبداع كان قيام هؤلاء المترجمين بنقل الكتب الفلسفية الى اللغة العربية تمهيداً
لإطلاق الإنكار من قيودها ، ولحملها على الإنتاج الفلسفي المبتكر ، شأنهم في
ذلك شأن المترجمين في العصر العباسي ، الذين مهدوا السبيل لإنتاج الفارابي وابن
سينا والغزالي ، فلو لم تقف الآن على هذه التراجم الدقيقة في نهضتنا الفكرية
الحديثة لوجدناها محزنة ومغنية ، بل لوجدناها في هذه المرحلة فاضلة على الكفاية ،
فكيف بنا وقد قطعنا الآن مرحلة النقل والاتباع ، وتجاوزناها قليلاً أو كثيراً
الى مرحلة الابتكار والإبداع ؟

لا شك أن أكثر إنتاجنا الفلسفي ، اقتباساً كان أو إبداعاً ، لا يزال حتى الآن
في مرحلة التخييط والاضطراب . فالكتب المدرسية المقتبسة عن الكتب الغربية
متفاوتة الجودة والاتقان . والاصطلاحات الفلسفية المترجمة عن اللغات الأجنبية
لا تخلو من اللبس والغموض . وكل مؤلف يختار من الاصطلاحات ما يرضيه ،
حتى إنك لتجد للمعنى الواحد عند بعض المؤلفين ألفاظاً مختلفة ، أو تجد للفظ الواحد
عدة معان . ومع أن مجمع اللغة العربية حاول إقرار بعض الألفاظ الفلسفية
الجديدة ، وحاول بعض العلماء وضع معجمات فلسفية عربية لتثبيت الاصطلاحات
وتوحيدها ، فإن جميع هذه المحاولات لا تزال في بدايتها . وقد يحتاج توحيد
الاصطلاحات الفلسفية العربية الى عشرات السنين لاختلافها باختلاف الأقطار

العربية ، ولاختلافها أيضاً في القطر العربي الواحد باختلاف المؤلفين . ولذلك كانت ترجمة إنتاجنا الفلسفي الحديث الى اللغات الاوروبية أصعب من ترجمة إنتاجنا الفلسفي القديم ، ولذلك أيضاً كان المؤلفون العرب ، الذين ثقفوا اللغات الأجنبية ، ونشروا فيها آراءهم ، أسعد حظاً من الذين نشرنا إنتاجهم الفلسفي في اللغة العربية وحدها . وليس في هذا القول شيء من المبالغة ، خذ مثلاً على ذلك بعض الأطروحات التي ألفها طلابنا للحصول على شهادة الدكتوراه من إحدى الجامعات الأوروبية ، فإن هذه الأطروحات سواء أكانت في تاريخ الفلسفة أم في موضوع فلسفي آخر أكسبت أصحابها في المحافل العلمية شهرة لا يكسبهم إياها تأليف عدة كتب في اللغة العربية ، وما ذلك إلا لأن الألفاظ ، وهي حصون المعاني ، لم تستقر على حال بعد ، ولم تهبط لمؤلف العربي أسباب الفهم على المعاني الدقيقة .

ومها يكن من أمر فإن العالم العربي الحديث لم يتخّض بعد عن فيلسوف عربي كبير على طراز افلاطون ، وأرسطو ، وابن سينا ، وابن رشد ، وليبنتز ، واسبينوزا ، وكنت ، وبرغسون ، ومعظم من اشتهروا فيه حتى الآن لا يعدون في نظرنا إلا كواكب خفاقة تستضيء بنور غيرها فتتلاّلاً دون أن تضيء العالم بأشعتها الذاتية الا قليلاً . إنك تستطيع أن تقول مثلاً إن جبران خليل جبران فيلسوف ، ولكنه كما قال صديقي الأستاذ إسماعيل مظهر فيلسوف بلا مذهب ، لا بل هو فيلسوف تأملي ، كأبي العلاء المعري ، تتلاّلاً في ذهنه معان عميقة ، وكأنها إلهام ، دون أن تؤلف مذهباً فلسفياً كاملاً ، وكذلك صديقي الأستاذ عباس محمود العقاد ، فهو على غرامه الشديد بالتأملات الفلسفية وحذقه فيها ، لم يحاول أن يجمع آراءه المتفرقة في مذهب فلسفي منظم . وربما كان ذلك لاعتقاده أن

المذاهب الفلسفية تفري العقل بالماهيات المجردة وتحول دون إدراكه الحقائق الوجودية بثوبها النقي الخالص .

على أن هنالك اساتذة آثروا العناية بتاريخ الفلسفة فطبّقوا الطريقة التاريخية في شرح المذاهب الفلسفية ، وأنفوا في اللغة العربية واللغات الأجنبية كتباً كثيرة لا تخلو من النظر الدقيق ، والتحليل العميق : كدراسات مصطفى عبد الرازق ، واحمد أمين ، ويوسف كرم ، وإبراهيم مدكور ، والأب فنواني ، وعبد الرحمن بدوي ، وعثمان أمين ، وكامل عياد ، وعادل العوا ، وحكمة هاشم ، ومحمد البهي ، ومحمد ثابت الفندي ، وإبي الملا عفيفي ، وخليل الجرّ ، وعلي سامي النشار ، ونجيب بلدي ، والاب فريد جبر ، وجورج طعمة ، وأبير نصري نادر ، وأحمد فؤاد الأهواني ، وماجد فخري وغيرهم . فهم مؤرخو فلسفة أو قل اذا شئت فلاسفة ، لأنهم لا يقتصرّون على شرح المذاهب التي يتناولونها بالبحث ، بل ينتقدونها بالقياس الى غيرها انتقاداً عقلياً يشعر بوجهات نظرهم الخاصة . وهذا يدل على أن لتاريخ الفلسفة علاقة وثيقة بالفلسفة ، لا لأنه يبيط الاثام عن تطور الفكر البشري وانتقاله الديالكتيكي من طرف الى آخر ، بل لأن أثره في تكوين الفلسفة كأثر الأفعال في تكوين الشخصية ، وهكذا يسهم مؤرخ الفلسفة في صنع الفلسفة كما تحمل الفلسفة نفسها على إغناء تاريخها .

خذ مثلاً على ذلك دراسة إبراهيم مدكور لفلسفة الفارابي وابن سينا ، أو دراسة طه حسين ، وساطع الحصري ، وكامل عياد لفلسفة ابن خلدون ، أو دراسة عادل العوا لفلسفة إخوان الصفا ، فهي كلها تعالج مرحلة من مراحل الفكر في تطور الحضارة العربية والإسلامية . وليس أدل على ذلك من قول عادل العوا إن التجربة الفلسفية تشعر الإنسان بمسؤوليته في تقدم المدنية وتطورها .

فاذا كان مؤرخو الفلسفة يدرسون جانباً من تاريخنا الفكري ، فما ذلك الا لأنهم

يشمرون بأن معرفة منازعنا الفكرية الحاضرة لا تتم الا بالرجوع الى منازعنا الفكرية القديمة .

وها هنا ملاحظة أخيرة لا بد لنا أن نشير اليها ، وهي أن دراسة المذاهب الفلسفية توجب على الباحث أن ينظر في الشروط الاجتماعية المحيطة بها لمعرف مغزاها ومراميها ، وليس المراد من ذلك أن الأحوال الاجتماعية تعمل كل رأي من آراء الفيلسوف ، بل المراد منه أن للأحوال الاجتماعية علاقة بالانتماءات الفكرية العامة . فهي تؤثر في عقل الفيلسوف دون أن تفقده حريته ، وهي تقيده ببعض الالتزامات دون أن تمنعه من الانطلاق ، بل الأحوال الاجتماعية الواحدة قد تنتج مذاهب فلسفية متعارضة ، والمذهب الفلسفي الواحد قد يولد في أحوال اجتماعية متباينة .

* * *

يمكننا الآن بعد الذين قدمنا أن ننظر في انتاجنا الفلسفي خلال المائة السنة الأخيرة ، لا للإحاطة به من جميع وجوهه ، بل للاطلاع على اتجاهاته العامة . ويبدو لنا أن هذا الانتاج ، على كثرته وتفاوت مطالبه ، ينقسم الى الاتجاهات الآتية : الاتجاه المادي ، والاتجاه العقلي ، والاتجاه الروحي ، والاتجاه التكاملي ، والاتجاه الوجودي ، والاتجاه الشخصي ، والاتجاه العلمي . وما نحن أولاء ذاكرون كل اتجاه من هذه الاتجاهات على حدة .

٢ — الاتجاه المادي

إن أول ممثل للاتجاه المادي في العالم العربي الحديث هو الدكتور شبلي شميل ، فإن هذا الفيلسوف الذي اقتنع بصحة مذهب النشوء والارتقاء ، وتولد

الأنواع بعضها من بعض ، وتولدها الذاتي أيضاً ، لم يكن مقلداً لدارون وشراحه
 حذو النعل بالنعل ، بل توسع في موضوع النشوء ، وأطلقه على كل ما في الكون
 حاصباً إياه وسيلة لغاية سامية ، هي إصلاح حال المجتمع الإنساني . لم يتيسر
 له بسط مذهب النشوء بسطاً كافياً كما هو مبسوط في مطولات علماء الغرب ،
 ولكنه استطاع ابلاغ كليات هذا المذهب ومرامييه الى أقصى حدودها ، فقال
 إن الكون مؤلف من المادة والقوة ، وإن المادة حالة من حالات القوة . وما
 إن رسخت مادية الكون في فكره حتى بدت له فلسفة النشوء والارتقاء
 والتحول مبنية على مبدأ التوحيد الطبيعي ، وهذا المبدأ يجهل تحول المادة وتحول قواها
 شيئاً واحداً : إلهة في الجهاد ، واصطفاء في النبات ، وإدراك في الحيوانات ،
 وإرادة في الإنسان ، سمها ما شئت ، حياة ، أو حرارة ، أو كهربائية ، أو نوراً ،
 أو حركة ، أو جاذبية ، أو شوقاً ، أو حباً ، فهي واحدة في الجوهر وإن اختلفت
 في المظهر ، متنقلة في جسم الكون ، متغيرة فيه لحفظ الكل كما تتغير مراكزها
 في جسم الجهاد وفي جسم الحي (مقدمة الطبعة الثانية من فلسفة النشوء والارتقاء
 ص ٣٠) . فالموحد في الطبيعة لا يسلم بشيء غريب عنها « فاعل فيها أو
 مفعول منها ، بل يعتبر أن كل الحوادث التي تحدث فيها منها وبها وإليها ، متحولة
 بعضها الى بعض ، لا تستقر على حال ولا تثبت على صورة ، والبقاء غير متوفر
 فيها الا للكل . وكل ما يتطرق الى المادة من نواميس النشوء والتحول ويؤثر فيها
 يؤثر في العقل نفسه ، لأن العقل ليس سوى فعل من أفعال الدماغ ، بل الإنسان وكل
 ما فيه مكتسب من الطبيعة ، وهو متصل اتصالاً شديداً بعالم الحس والشهادة ،
 وليس في تركيبه شيء من المواد والقوى يدل على اتصاله بعالم الروح والغيب ،
 فهو كالحیوان فسيولوجياً ، وكالجماد كيميائياً ، والفرق بينه وبينهما في السكينة
 لا الكيفية ، والصورة لا الماهية ، والعرض لا الجوهر ، ولا فائدة من تعليل وجود

الإنسان بأسباب روحية أو غيبية ، فإن « النظر الى ما وراء الطبيعة إضاعة للوقت فيما لا يجدي نفعا ، ومن تعاطى علم ما فوقه ، يبلّ يجهل ما تحته » (مقدمة الطبعة الأولى من فلسفة النشوء والارتقاء ص ٥٥) .

هذه بعض آراء الدكتور شمبل في الكون والطبيعة والإنسان والمجتمع ، فلو لم تقف الآ على ما ذكرناه هنا لوجدناه كافيا لتعليل اللفظ العظيم الذي أحدثته في المجتمع التقليدي الذي 'نشرت فيه' . ولكن الدكتور شمبل لم يبال بالمصاعب التي اعترضت سبيله ، ولم يصده عن الجهر بآرائه خوف ولا حذر ، لأنه كان مقتنعا بصحة ما ارتضاه عقله ، مؤمنا بأن الحقيقة يجب أن تذاع في الناس ، وأن من واجب العالم أن يزحزح العقول عن قواعد المألوفة ، وأن يتحدى الباطل بعنف شديد ، وأن يشور على الأوضاع المخالفة للعلم ، فإن التطور الاجتماعي لا يتم إلا بمثل هذا التجدي . وإذا كان الناس قد استنكروا فلسفة النشوء والارتقاء خوفا على الدين من الضياع ، وعلى العقيدة من الفساد ، فإن الدكتور شمبل لم يحفل باستنكارهم ، بل قابلهم بمنتهى الشجاعة وردّ عليهم واحداً بعد واحد بمنتهى الصراحة . وكان للمقتطف الفضل الأول في نشر آرائه بالرغم من مخالفة الدكتور يعقوب صروف له في تفسير نظرية النشوء والارتقاء . والفرق بين الدكتور يعقوب صروف والدكتور شمبل في الأمور العلمية والاجتماعية أن الأول كان يميل الى الحذر في العلم ، ويرى أن بذكر كل أمر بما يستحقه من الاحتمال أو الترجيح أو التحقيق إثباتا كاف أو نفيا مدفوعا الى ذلك بثقافته الرياضية ، في حين أن الثاني كان حاد الذهن ، سريع التصور ، قوي الحدس ، يبادر الى المخامرة بما يعتقد صوابا ولو خالف المألوف ولم تقم أدلة قاطعة على تأييده ^(١) ، حتى لقد وصف الدكتور شمبل نفسه بقوله :

(١) راجع المقتطف ، الجزء الثاني من المجلد ٥٠ فبراير ١٩١٧ ص : ١٠٨

« أما أنا فأنتي ، إذا كان ذلك يعد آفة ، أنه متى بدت لي حقيقة تستهويني ، حتى لا أعود أضبط نفسي عن إبدائها ، وعذري في ذلك أن الحقيقة لا يكفي أن تعلم ، بل يجب أن يقال أيضاً ، والأبقي الناس في العمى وساءوا مصيراً »^(١)

وهذا القول يدل على أن الدكتور شمائل لم يكنف بما تعلّمه وتوسع فيه من العلم الطبيعي ، بل بذل جهده في اتخاذه أساساً للإصلاح الاجتماعي في الأسرة والمدرسة والتشريع والقضاء والسياسة ، فهو إذن لم يطلب العلم لذاته ، بل طلبه لتطبيقه في مختلف ميادين الحياة . وله في المقتطف مقالات كثيرة من هذا القبيل في المواضيع الطبيعية والاجتماعية جمع أكثرها بعد ذلك في الجزء الثاني من فلسفة النشوء والارتقاء ، وغايته من ذلك كله أن يصلح الفساد الذي انتشر في زمانه وأن يطهر العقول من الخرافات ، وأن يقيم نظام المجتمع على العلم الصحيح ، وهذا العلم هو العلم الاجتماعي المبني على مذهب النشوء والارتقاء ، وهو دين البشرية الحق ، الداعي إلى التعاون والتسامح ، والمبني على معرفة الحق والواجب لا على الرقى والاحسان . « فدين الإنسان الحق (في نظره) هو العلم ، ومنزبته على سائر الأديان أنه نظيرها يعلم الإنسان ما تعلّمه الأديان ، ويفوقها في أنه لا يجوز عليه ما يجوز عليها من تحكم الإنسان بها في الإنسان ، ولا تقيدته نظيرها بزمان أو مكان ، فالدين الحق هو العلم الصحيح »^(٢) . « فعلى الدين أن لا يقف معترضاً في سبيل العلم ، وأن لا يشبك معه في خصام مضر للثنيين ولا يستطيع الدين أن يثبت فيه »^(٣) « ولو بني دين الإنسان على علاقته الحقيقية بالطبيعة ، وأقيمت آدابه على نواحيش الاجتماع الطبيعي ، لكان في أعماله

(١) راجع الجزء الثاني من فلسفة النشوء والارتقاء الدكتور شمائل ص ٧١ .

(٢) فلسفة النشوء والارتقاء ، الجزء الثاني ص : ٣٢٠ .

(٣) المصدر نفسه ، الجزء الأول - كتاب الحقيقة ، ص ٢٧٠ .

متناسبا مع نفسه متوافقا مع تعاليمه «^(١) . وهذا قول صريح في تفوق العلم على الدين يعلمه فيلسوف متحرر حزّ قلبه ما شاهده في مجتمعه التقليدي من بؤس وجمل وجمود وخرافات عزاها الى تأثير رؤساء الدين ، فشن عليهم حملة شبيهة بالحملة التي شنّها فرح انطون ؛ ودعا الى تحرير الانسان من بواعث التفريق التي فرضتها فيه الأديان ، ولم يجد لذلك حلا الا في إقامة نظام المجتمع على أساس العلم الاجتماعي المبني على فلسفة النشوء والارتقاء . على أن الذين أخذوا بفلسفة النشوء والارتقاء بعد الدكتور شمبل لم يوافقوه على النتائج المادية التي استخرجها منها ، فالاستاذ اسماعيل مظهر مثلاً ، الذي ترجم كتاب أصل الأنواع لدارون ، ودعا في مجلة المصور الى نشر العلوم الحديثة ، والى الاخذ بفلسفة التطور ، لم يذهب في كتابه (ملقى السبل في مذهب النشوء والارتقاء) الى ما ذهب اليه الدكتور شمبل من إنكار لتعاليم الأديان ، فما ظنك بالعلماء الذين وفقوا بين العلم والدين قبله .

٣ — الاتجاه العقلي

١ - وانما اردنا بهذا التوفيق الإشارة الى موقف الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، ومحمد فريد وجدي من مشكلات زمانها ؛ كلاهما دعا الى تطهير النفس من الأوهام ، وتهذيبها بالعلم ، وتأديبها بمكارم الأخلاق ، كما دعا الى حرية العقل وتصحيح الاعتقاد ؛ والدواء الوحيد في نظرهما لإصلاح حال المسلمين هو أن يفهموا معنى الإسلام ، ويدركوا أن غرضه الأول هو ترقية حال الإنسان المادية والأدبية معا ، وأن هذا الغرض لا يعارض التقدم في العلم والصناعة بل يحث عليها ويؤخذ المتفاعسين عن مجارة غيرهم . ولكن الأستاذ الإمام الشيخ

(١) المصدر نفسه ، مقدمة الطبعة الثانية ص ٣ .

محمد عبده حاول أن يوفق بين الدين والفلسفة ، بأسلوب عقلي تأثر فيه ابن رشد والسيد جمال الدين الأفغاني . وفي وسعنا أن نمد موقفه هذا رداً على شبلي شميل وغيره من القائلين بتفوق العلم على الدين . قال الشيخ محمد عبده في كتابه : الإسلام والتصراية : إن من أصول الإسلام النظر العقلي لتحصيل الايمان ، وتقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض ، والاعتبار بسنن الله في الخلق ^(١) . وقال أيضاً : إن الدين والعلم يتعاونان معاً على تقديم العقل والوجدان ، فالله قد منحنا العقل للنظر في الغايات والأسباب والمسببات ، ومنحنا الوجدان لإدراك ما يحدث في النفس من لذائذ وآلام وهلع واطمئنان . فالعقل والوجدان هما إذن عينان للنفس تنظر بهما ، عين تقع على القريب ، وأخرى تمتد الى البعيد ، وهي في حاجة الى كل منهما ، ولا تنتفع باحدهما حتى يتم لها الانتفاع بالآخرى ، بل العلم الصحيح مقوم الوجدان ، والوجدان السليم من أشد أعوان العلم ، والدين الكامل علم وذوق ، وعقل وقلب ، يرهان وإذعان ، فكر ووجدان ^(٢) . وقال أيضاً : « إياك أن تعتقد ما يعتقده بعض السذج من أن فرقاً بين العقل والوجدان في الوجهة بمقتضى الفطرة والفريضة ، فإنما يقع التخالف بينهما عرضاً عند عروض العلل والأمراض الروحية على النفوس ، وقد أجمع العقلاء على أن المشاهدات بالحس الباطني (الوجدان والقلب) من مبادئ البرهات العقلي كوجدانك أنك موجود ، ووجدانك لسرورك وحزنك وغضبك ولذتك وألمك ونحو ذلك » ^(٣) . وبما يدل على ضرورة تأزر العلم والدين « أن العقل وحده لا يستقل بالوصول الى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد إلهي » ^(٤) وأن الشرع

(١) محمد عبده ، الإسلام والتصراية ، ص ٦٢ ، ٦٤ .

(٢) محمد عبده ، الإسلام والتصراية ص ١٥٣ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٥٢ .

(٤) محمد عبده ، رسالة التوحيد ، ص ١٢٨ .

لا غنى له عن العقل ، وهيئات أن يكون بين العلم والدين ، (أو بين الدين والفلسفة) تعارض ما دام كل منهما يعتمد على العقل في تحديد أغراضه ، فلا غرو إذا كانت التوفيق بينهما واجبا . وما فعله الأستاذ الإمام محمد عبده لم يكن صرخة في واد ، لأن علماء الدين الذين لبوا ندائه كثيرون ، فمنهم من دعا الى تطهير العقيدة الصحيحة مما علق بها من الشوائب ، ومنهم من دعا الى نشر العلم الصحيح ، ومنهم من سار على طريقة الأستاذ الامام في تفسير الآيات القرآنية تفسيراً موافقاً لروح العلم . وبما أعان على إحياء هذه النزعة العقلية إضافة تدريس الفلسفة والعلوم العصرية على مناهج الأزهر الشريف ، واتجاه عدد كبير من علماء الدين الى دراسة تراثنا الفلسفي ، وإقبال عدد آخر منهم على دراسة الفلسفة الاوربية ، كل ذلك في سبيل التوفيق بين الدين والعلم ، وبين الوحي والعقل ، ومهما يكن من أمر فإن القول « بتقديم ما أدى اليه النظر العقلي الصحيح » إذا تعارض مع النقل ، مع تفويض هذا النقل وفهمه الى الله ، أو تأويله في حدود قوانين اللغة ، حتى يتفق معناه مع ما اثبتته العقل « قد أصبح اليوم أصلاً من أصول الكثيرين من علماء الدين ، كما كان في الماضي عند ابن رشد وغيره . ويمكننا أن نسمي الاتجاه الديني المبني على هذا الأصل بالاتجاه العقلي . وليس في هذا الاتجاه العقلي فلسفة جديدة ، لأن النظر العقلي لم يتوقف في الإسلام ، حتى في العصور التي سيطر فيها الجمود على النفوس ، وإنما الجديد فيه دعوة المسلمين الى التمسك بدينهم الصحيح ، الذي هو دين المدينة والعمران ، وتنبيههم الى ما بين الدين والعلم الحديث من النقاء ، حتى يقبلوا على دينهم إقبالهم على علومهم ، وحق يؤمنوا بالعقل إيمانهم بالوحي والقلب . فتصلح

بذلك حالهم وترتفع منزلتهم^(١) .

٢ — وكما دعا الشيخ محمد عبده الى الاصلاح الاجتماعي بتعماد العلم والدين قامت طائفة من المفكرين تدعو الى اصلاح الفلسفة بإرجاعها الى منابعها القديمة . من هؤلاء المفكرين (يوسف كرم) الذي حاول في كتبه المختلفة أن يفهم طبيعة الحياة ، وطبيعة الانسان ، للوصول الى معرفة الله . قال : اذا صح أن مؤرخ الفلسفة فيلسوف ، فإنه لا يلبق به أن يقتصر على حكاية أقوال الفلاسفة دون نقدها والتعقيب عليها ، لذلك كان (يوسف كرم) كما تكلم على مذهب فلسفي عقب عليه بالنأييد أو التفنيد ، ولذلك أيضاً ألف في علم ما بعد الطبيعة كتابين : أحدهما كتاب العقل والوجود ، والآخر كتاب الطبيعة وما بعد الطبيعة ، حدد فيها موقفه من المسائل الفلسفية المختلفة ، فأثبت أن للإنسان قوة عاقلة تدرك المعاني المجردة ، وتؤلف من هذه المعاني أحكاماً وأقبيسة تذهب الى ما وراء المحسوس لمعرفة ماهيته ، وإدراك علاقته بسائر الموجودات . ثم إنه بعد أن أثبت وجود القوة العاقلة تكلم على قيمة الإدراك العقلي فأبطل المذهب الحسي ، والمذهب التصوري ، وانحاز في نقد المعرفة الى جهة الإثبات ، مبيناً أن القوى العقلية صادقة الإدراك ، وأن هنالك حقائق لا ينطرق اليها الشك ، منها الحقائق الأولية البينة بنفسها ، ومنها الحقائق الكسبية التي يمكن البرهان عليها بالحقائق الأولية . وفي وسع العقل أن ينظر في الطبيعة والحياة والنفس ، وأن يرقى من الطبيعة الى

(١) راجع كتابي الدكتور عثمان أمين : الأول كتاب محمد عبده ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة عام ١٩٤٥ ، والثاني كتاب رائد الفكر المصري ، الإمام محمد عبده ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة عام ١٩٥٥ . راجع أيضاً مقالات الدين والفلسفة لمحمد يوسف موسى ، المقتطف ، المجلد ١٠٤ سنة ١٩٤٤ ، يناير ص ٣٤ ، فبراير ص ١٤٤ ، أبريل ص ٣٥٦ .

ما وراء الطبيعة لأدراك معنى الوجود بما هو موجود ، ولأدراك لواحق الوجود من جواهر ، وعرض ، وقوة ، وفعل ، وعلة فاعلية ، وعلة غائية ، ولائيات وجود الله وصفاته وعنايته بالعالم ، إلى غير ذلك من المسائل التي تدل على أن (يوسف كرم) يؤمن بالعقل كأرسطو ، وابن سينا ، وابن رشد ، والقديس توما الأكويني ، وأن غايته هي الوصول إلى مذهب فلسفي تام متمم باليقين والايان ، يعرف الانسان فيه ذاته ، وبذلك فضيلته الخاصة به .

وليس في هذا المذهب كما ترون فلسفة جديدة وإنما الجديد فيه رجوعه إلى أصول الفلاسفة القدماء ، وبيانته تنافت الفلاسفة المحدثين ، وتناسيهم التعاليم الأولى الصافية . وإذا كان العلم الحديث قد نسخ العلم القديم ، فإن الفلسفة الحق في نظر (يوسف كرم) باقية على الدهر ، وهي تثبت أن الانسان حرّ لأنه ذو إرادة ، وأنه خالد لأنه ذو روح ، تواق إلى الرجوع إلى ربه لأنه خالق له ومبدعه ، ومتى تنكرت الفلسفة لهذه المبادئ ، أصابها العقم ^(١) .

٣ - ومن الذين جمعوا بين الاتجاه العقلي والاتجاه الديني الدكتور شارل مالك استخرج من فلسفة اليونان وفلسفة القديس توما الأكويني وغيره مبادئ وثوقية عقلية أخلص لها القلب والعقل معا . لم ينشر شارل مالك آراءه في كتاب ، ولكنه ضمن مقالاته الأولى التي نشرها في المقتطف وغيره من المجلات كثيراً من مبادئه . من هذه المقالات العلم وطبيعة الألوهية ^(٢) ، والله والرياضيات ^(٣) ، والابداع في

(١) ليوسف كرم ثلاثة كتب في تاريخ الفلسفة وهي (آ) تاريخ الفلسفة اليونانية (ب) تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط (ج) تاريخ الفلسفة الحديثة ، وله كتابان في علم ما بعد الطبيعة وهما (آ) العقل والوجود (ب) الطبيعة وما بعد الطبيعة .

(٢) العلم وطبيعة الألوهية ، مقال شارل مالك في المقتطف ، الجزء ٣ ، المجلد ٨٠ ، مارس ١٩٣٢ ص ٢٥٣/٢٥٩ .

(٣) مقال له أيضاً في المقتطف ، مايو ١٩٣٢ ص ٥٤٦ - ٥٥٣ .

التفكير^(١) ، هذا عدا دروسه التي ألقاها على طلاب الفلسفة في جامعة بيروت الأميركية قبل انصرافه الى السياسة ، وتدل هذه المقالات على أن شارل مالك كان يؤمن بوحدة الكون ، ويعتقد أن الانسان هو الموجود الوحيد الذي يدرك هذا الكون ، وأن الإدراك البشري ليس سوى أداة لسد حاجات الانسان العملية ، وإذا كان الفلاسفة يحاولون اليوم أن يثبتوا وجود الله بالاستناد الى العلوم الطبيعية ، أو الرياضية ، أو الحيوية ، فإن محاولاتهم هذه لا تخلو من نقص لعجز العلم عن توضيح ما يتصوره العقل في طبيعة الله من الكمالات الأدبية ، دع أن تعلّق الايمان بالله على نظريات علمية عرضة للتبدل يخفف من قيمة هذا الايمان ، إن الله حقيقة يجب أن يخفق لها القلب قبل أن يتناولها العلم بالتحليل ، فاذا جمعنا بين العقل والقلب في البحث عن الله ، انفتح أمامنا أبواب الحقيقة ، وأدركنا معنى وجود الله ووجود الأديان ، وكل فلسفة آلهية لا تستمد مبادئها من الدين لا تبلغ درجة الكمال ، بل الأنبياء والصوفيون وقادة الروح البشرية يدعوننا الى معرفة الله مباشرة بالحب والعفة والطهارة ، وهذا في نظر شارل مالك هو الطريق الحق .

٤ — الاتجاه الروحي

وهذا الطريق الحق عند اصحاب الاتجاه الروحي هو العمل على إصلاح حال الانسان بأحياء قواه الروحية ، وتركيزه وعيه ، وتحري أصالته . لقد نسي إنسان هذا العصر أنه روح وبدن ، وأن من شرط سعادته انسجام قواه الروحية وقواه المادية ، وإذا كانت الانسانية تعاني اليوم أشد الأزمات ، فرد ذلك الى

(١) المقتطف نوفمبر ١٩٣١ ، ص ٢٩٧ - ٣٠٥ .

طنيان قواها المادية على قواها الروحية ، فن واجب الفيلسوف اذن أن يعيد الى القوى الروحية قيمتها المفقودة ، وأن يقف منها موقفاً وضعياً ، فيغوص على أغوار النفس ، ويعمل على تجليتها من الشوائب وتخليتها بالفضائل . والذين صاروا في هذا الاتجاه الروحي كثيرون ، منهم من شرب من معين الغزالي ، ومنهم من شرب من معين (مين دوبيران) ، ومنهم من وفق بين أفلاطون وكنت ، ومنهم من نسج على منوال (هنري برغسون) في وضعيته الروحية ؛ وليس أدل على ذلك من وجدانية العقاد ، وشخصانية رينه حبشي ، وجوانية عثمان أمين ، ورحمانية زكي الأرسوزي . ولما كان المذهب الشخصاني قد خص في مقالنا هذا بمبحث مستقل رأينا ان نقتصر هنا على التعريف بالوجدانية والجوانية والرحمانية .

١ - أما الوجدانية فتتجلى في قول العقاد إن الحقيقة الكونية الكبرى لا تدرك الا بالوجدان ، والوجدان أو الوعي الكوني عنده ملكة شبيهة بالملكة التي سماها الغزالي بالكشف الباطني أو الإلهام ، وهي أعلى من الاحساس والعقل .

أما الاحساس فانه ، على ضرورته للمعرفة ، لا يكفي للوصول الى الحقيقة ، لأن هنالك أشياء نعرفها دون أن نستطيع الاحساس بها ، وإذا كانت كل محسوس موجوداً فليس كل موجود محسوساً .

وما يقال على المعرفة الحسية أو التجريبية يقال أيضاً على المعرفة العقلية . إن العقل في نظر العقاد أداة للمعرفة ، وسيلة للبحث لا يمكن الاستغناء عنها ، ولكن هذا العقل كثيراً ما يبرهن على أشياء لا نعرفها ، أو يميز عن البرهنة على أشياء نعرفها بالوجدان . وليس أدل على ذلك من تلك المذاهب العقلية التي تضع الوجود في قوالب جامدة لا تنطبق على الواقع .

وعلى ذلك فالحقيقة الكونية أعلى من أن تدرك بالحس ، وأعمق من أن

نعرف بالعقل . والوسيلة الوحيدة لإدراكها في ثوبها النقي الخالص هي الوجدان الذي يدرك الكل من حيث هو كل ، وينفذ إلى حقيقة الوجود .

وهذا كله يذكرنا بطريقة الصوفية ، أهل المكاشفات والمشاهدات ، وأصحاب الذوق والنبصرة والأخام . إن طريقتهما في نظر الاعتاد والقراني أصدق من طريقة العلماء والفلاسفة ، لأنها توصل إلى معرفة الله بالقلب والذوق والوجدان ؛ وما اختار الاعتاد هذه الطريقة الوجدانية إلا لأنه شاعر يدرك الأشياء بالحدس والشعور قبل أن يدركها بالاحساس والعقل . فهو إذن صوفي ، أو قل إذا شئت ، وجداني يعترف بتيحة العقل ، وصدق حكمه على الموضوعات العلمية ، ولكنه يجده عاجزاً عن إدراك الحقائق الالهيّة (١) .

٢ — وأما الجوانية فهي طريقة جديدة دعا إليها (عثمان أمين) في هذه الأيام الأخيرة (٢) وهي اسم مشتق من لفظ عربي فصيح ورد في كتب اللغة والتاريخ والعلم والتصوف والحديث . ومقومات الجوانية في نظره تركيبة الوعي ، وتحري الأضالة ، والسعي إلى مجاوزة المظهر للنفاذ إلى المخبر ، وإستعمال الخارج لاستجلاء الداخل ، والتماس القصد والكيف والقيمة من وراء الواقعة والكم والوسيلة . وترى الجوانية على العموم أن القوة الحقيقية في العالم هي قوة الروح ، وأن السيادة الحق لبست في السيطرة على ما يحيط بنا ، بل في السيطرة على أنفسنا ،

(١) راجع كتب العقاد الآتية : (آ) مطالعات في الكتب والحياة (ب) التصوف عند آلدوس هوكسلي ، (ج) الله . راجع أيضاً مقاله السبية عند القراني ، مجلة الكتاب ص ٧١٠ ، ومقاله : الأسباب بين القراني وابن رشد ، مجلة الكتاب ص ٢٠٢ .

(٢) راجع تفصيل ذلك في مقال له ظهر بعنوان « الفلسفة الجوانية » في عدد يناير ١٩٦٠ من « المجلة » التي تصدرها وزارة الثقافة والإرشاد القومي بالقاهرة .

وأن الأُزمة التي يعانيها الانسان في عصرنا هذا إنما منشؤها عدم الانسجام بين الروح والبدن ، أو بين القلب والعقل ، فالحياة الانسانية الفاضلة هي الحياة الجوانية (السحفية) التي يألف فيها الفهم والعقل ، والداخل والخارج ، والأبدى والآني ، والغبي ، والحاضر . وهذه الجوانية التي يتكلم عليها الدكتور عثمان أمين لا تطلب من الانسان ان يجعل المادة روحاً ، وإنما تطلب منه أن يتعالى على البواعث المادية ، وأن يسيطر على شهواته . وهي مرادفة للحرية « لأن الحرية عبارة عن وعي صاحبه فهم ، وإذا أراد الانسان أن يطلب هذه الحرية فلن يجدها في شيء من الاشياء الخارجية ، كإطلاق الجسد ، واشباع النزوات والشهوات ، أو وفرة المال ، وذبوع الصب ، بل إنه واجدها في نفسه التي بين جنبيه ، وواجهدها في أمر مطلق مستقل عن كل ما عداه ، وهو قدرته على الحكم أي استطاعته القبول والرفض أو التوقف عن إطلاق أي حكم »^(١) . ولا غرو فعثمان أمين روائي ألف مطالعة الروائيين القدماء ودرس فلسفتهم^(٢) ، وتأثر ديكارت في تمييزه بين النفس والبدن^(٣) ، واستهوته حياة الأستاذ الشيخ محمد عبده فألف فيها كتابين^(٤) . ويبدو لي أن الفلسفة (مين دوبيران) وحدسية (يرغسون) ، ولاسانيات (شيلر) أثراً في روحانية (عثمان أمين) على الرغم مما بينه وبينها من اختلاف في المنهج والقصد .

(١) المجلة ، عدد يناير ١٩٦٠ ، ص ٣٠ .

(٢) انظر كتابه : الفلسفة الرواقية (الطبعة الثانية) مكتبة النهضة المصرية . القاهرة ١٩٥٨ .

(٣) انظر كتابه : ديكارت (الطبعة الرابعة) ، مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة ١٩٥٧ .

(٤) انظر كتابه : رائد الفكر المصري ، الامام محمد عبده ، القاهرة ١٩٥٥ ، وكتابه محمد عبده ، القاهرة ١٩٤٥ ، ولدكتور عثمان أمين كتب فلسفية أخرى أوردناها في آخر هذا المقال .

٣ — وأما الرحمانية التي تصورها (زكي الأرسوزي) فهي فلسفة روحية تبين موضع الانسان في الوجود بالنسبة الى خالقه ، وهي وسط بين مذهب التعالي (Transcendence) ومذهب السريان الوجودي (Immanence) ، والرحمانية اسم مشتق من الرحم ، وهو صورة حسية للعلاقة التي بين الكائنات وباريها ، فمثل الكائنات من مصدر وجودها كمثل الجنين من أمه ، فلا هو مندمج فيها ولا هي مستقلة عنه كل الاستقلال . وتري 'الرحمانية' أن المدخل الى الفلسفة رحمانى ، ومنهجها فني ، وغايتها البطولة بمعنى النبوة والرسالة ، أي سير أغوار الوجدان ، وتنظيم الحياة في ضوء الحقائق التجملية . وهذا الكشف عن أغوار الوجدان في سبيل البطولة يذكرنا بصوفية (هنري برغسون) وحديثه ، وبكلامه على تأثير «الأبطال» في التقدم الحضاري ، ولا غرو فالأستاذ (زكي الأرسوزي) كان شديد الغرام في صباه بقراءة (هنري برغسون) فأثرت آراء هذا الفيلسوف في نفسه دون أن يأخذ بها أخذاً تاماً ، ويمكن تفسير قوله ان البطولة غاية الفلسفة بجهاده في سبيل عروبة لواء الاسكندرونة ، وله في السياسة والقومية مقالات وكتب تفسر معنى البطولة في ضوء فلسفته . (١)

٥ — المذهب النظامي

لعلم النفس التكاملي الذي دعا اليه (يوسف مراد) اتجاه فلسفي محقق ، لأن هذا العلم لا يكتفي بدراسة علاقة الظواهر النفسية بالظواهر الفسيولوجية ، بل يؤول هذه العلاقة تأويلاً فلسفياً ، على أن الدكتور يوسف مراد لم يدخل محراب الفلسفة

(١) من مؤلفات زكي الأرسوزي (آ) البقرية العربية في لسانها ، دمشق ١٩٤٣
(ب) المدنية والثقافة ، دمشق ١٩٤٨ ، (ج) اللغة والفن ، دمشق ١٩٥١ ،
(د) الفلسفة والأخلاق ، دمشق ١٩٥٤ .

الا بعد أن درس القانون والهندسة الميكانيكية والطب وعلم النفس ، فلما ألف في عام ١٩٣٤ رسالته في (يزوغ الذكاء) ساقته ثقافته العلمية الى تفسير سلوك الطفل الذي لم تكتمل لديه أداة اللغة ، وسلوك الحيوان الأعجم ، بقوانين واحدة . ثم انكشفت له فكرة التكامل عند بحثه في وظائف الجهاز العصبي ، ووظائف الغدد الصم ، فوجد أن الوظائف العصبية ، والوظائف الكيميائية العضوية تتضمن التعاون والتضاد في آن واحد ، وأن انسجامها لا يتم في نهاية الأمر الا بسبب هذا التضاد وعلى الرغم منه ، لأن الكائن الحي نظام متكامل ذو وحدة متعددة الجوانب ، وذو وظائف مختلفة تحقق الانسجام والتعاون والتوازن وفقاً لصورة كلية واحدة .

وما إن رسخت فكرة التكامل في ذهن (يوسف مراد) حتى طبقها في المجالين السيكولوجي والاجتماعي ؛ وتلخص الفكرة التي يقوم عليها منهجه بقولنا : إن بين الكائن الحي والنفس والانسانية ، والجماعات البشرية ، خاصية مشتركة ، وهي التكوين والتطور ، فلا بد لنا إذن أن ندرس مراحل النمو والارتقاء من البداية الى النهاية ، ولا بد لنا أن ندخل عامل الزمان في تفسير ظواهر الحياة والنفس والمجتمع . ولما كانت الحياة حركة وتطوراً كانت منهج البحث فيها ديناميكياً تطورياً . وهذه الحركة ليست مطردة الى الأمام في خط مستقيم كالحركة الميكانيكية ، ولا هي حركة دائرية بسيطة تعود بالتحرك الى نقطة الابتداء ، وانما هي حركة دائرية لولبية تتقدم وترتقي خلال فترات من التراجع والكمون مع الازدياد في التعقد والثراء .

وها هنا حقيقة هامة تتعلق بجوهر الوجود ، وهي أن الوجود الزماني صراع وتوفيق في آن واحد . « فحياة بفضل الموت وعلى الرغم منه ، وجدبد بفضل

القديم وعلى الرغم منه ، وتوحيد بفضل الكثرة وعلى الرغم منها « ^(١) . ذلك هو سرّ الوجود والتقدم الحقيقي ، كفاح متواصل بين المتناقضات ، أي بين الوجود والعدم ، وبين الإيجاب والسلب في حركة لولبية .

ويوسف مراد يعتقد أن المذهب التكالمي مذهب مفتوح لا يقتصر على النظر في التباين الموجود بين المتناقضين ، بل ينظر في أوجه الشبه القائمة بينها ، فيوفق بين المنهج التاريخي أو التكويني الذي يربط الحاضر بالماضي ، والمنهج الشبكي أو الوجودي الذي يعال الظواهر الحاضرة بشروطها الواقعية ، فيعيد بناء الماضي في إطار الحاضر ، ويربط الحاضر بالمستقبل أي بالهدف والغاية ، وفي ذلك دور لولبي ينطبق على النمر البيولوجي ، والنمو النفسي ، والاجتماعي ، والثقافي .

والى جانب ذلك كما يقول (يوسف مراد) قانون آخر للتطور هو قانون الاعتدال والتوازن ، فكل تجاوز لحدود الصورة أو الغاية ينقلب بحكم هذا القانون الى نقص ، أو اضطراب واختلال ، أو مرض وموت .

وقصارى القول أن التطور عند (يوسف مراد) هو تطور موجه يسير نحو تحقيق الصورة المثلى لكل كائن حي ، وفي ذلك كما يبدو لي ثابته تنقلنا من الطبيعة الى أحضان ما بعد الطبيعة .

٦ — الاتجاه الوجودي

ظهر الاتجاه الوجودي في بلادنا بعد اطلاعنا على مباحث الوجوديين الأوربيين ، وهى أسباب ظهوره استحواذ القلق على نفوس الشبان ، وغلبة التوتر على وعيهم ، وشعورهم بالحيرة والتردد بين القيم الحضارية القديمة والقيم الحضارية

(١) المذهب التكالمي ، مقال للدكتور يوسف مراد في « المجلة » مارس ١٩٦٠ ،

الجديدة . وبعد صديقنا عبد الرحمن بدوي أول ممثل للمذهب الوجودي في العالم العربي . فهو الى جانب دراساته الاوربية والاسلامية شديدا العناية بالدراسات الأدبية ، وله في المذهب الوجودي عدة كتب وهي : (١) الزمان الوجودي ، (٢) هل يمكن قيام أخلاق وجودية ، (٣) دراسات في الفلسفة الوجودية ، (٤) الانسانية والوجودية في الفكر العربي ، الخ . .

اقتبس (عبد الرحمن بدوي) بعض أصول مذهبه من زعيم الوجودية (هيدجر) وتأثر آراء (كيركجورد) و (يسبرز) و (أوتامونو) و (آلدكاي) و (برديائف) و (سارتر) ، فقال : إن غاية الوجود أن نجد ذاته وسط الوجود ، ومعنى ذلك أن الوجود لا يدرك ذاته إلا من خلال الظواهر التي يعبر فيها ، فينسج موقفه من خيوط الواقع ، ويتخذ سبيله فيه ، ويدرك ذاته بتحقيق الممكنات التي تهديه اليها عاطفته وارادته . والوجود الحقيقي في نظره هو الوجود الفردي الحر ، ومعنى الحرية الامكان ، ولا حاجة الى القول بالوجود المطلق أو الشيء بذاته على النحو الذي ذهب اليه (كنت) ، لأنه ليس هنالك الوجودان : وجود الذات ووجود الموضوع . أما وجود الذات فهو وجود الأنا المريد ، أي الوجود الفردي الحق ، أو الوجود الحر المشتمل على جميع الامكانات والمتضمن معنى الاختيار . وأما الوجود الموضوعي فهو وجود زائف ، لأن الانسان اذا انحدر اليه ملكته الأشياء دون أن يملكها . ومعنى استطاعت الذات أن تختار أحد الممكنات لتحقيقه في العالم بإرادتها الحرة متمي هذا التحقق العيني بالأنية ، والأصل الذي ترجع اليه الأنية في تفسير الوجود الممكن هو الزمان . والزمان هو المقوم الحقيقي لجوهر الوجود .

والشعور بالوجود لا يتم بفعل الفكر المجرد ، بل يتم بالوجدان ، ومعنى الوجدان عند الدكتور بدوي « الملكة التي نعاني بها الوجود بما هو عليه في

نسيجه المتوتر على حال عاطفة وإرادة « ، وله مقولات تختلف عن مقولات العقل ، جمعها المؤلف في ثماني عشرة مقولة : منها تسع خاصة بالعاطفة ، وتسع خاصة بالإرادة ، وكل زمرة من هاتين الزمرتين تنقسم إلى ثلاث زمر متناظرة على الوجه الآتي :

مقولات العاطفة

<u>الأصل</u>	التألم	الحب	القلق
<u>المقابل</u>	السرور	الكراهية	الطمانينة
<u>الوحدة المتوترة</u>	التألم السار	الحب الكاره	القلق المطمئن

مقولات الإرادة

<u>الأصل</u>	الخطر	الطفرة	التعالي
<u>المقابل</u>	الايّمان	المواصلة	التهايط
<u>الوحدة المتوترة</u>	الخطر الآمن	الطفرة المتصلة	التعالي المتهايط

ومقولات العاطفة عنده تعبر عن الوجود في تحقّقه العيني في الماضي والمستقبل والحاضر ؛ ومعنى ذلك أن أحوال العاطفة وجودية ، وإن الزمان جوهر الوجود وأن الشعور بالوجود يبلغ ذروته في حالات التوتر ، وأن التوتر هو التركيب الأصلي للوجود . وكذلك مقولات الإرادة ، فهي مندرجة في الزمان كمقولات العاطفة ، والفرق بينهما أن الأولى تعبر عن وجه القوة ، والثانية عن وجه الحال ، والقوة فعل يحقق الامكان ، والحال انفعال يتحقق فيه الامكان .

وهذه المقولات تفضي في نظر (عبد الرحمن بدوي) إلى وضع منطق جديد مبني على مبدأ التوتر لا على مبدأ التناقض ، فمن أصول هذا المنطق أن الزمان داخل في تقويم الحقيقة الوجودية ، وأن إضافة العدم إلى الوجود ضرورية في

كل موضوع منطقي ، وأن طابع الوجود الذاتي هو التوتر الذاتي، عن اتحاد الوجود واللا وجود ، وهو تقيض الهوية . ومن لوازم هذا المنطق أن صلة المحمول بالموضوع ليست صلة إضافة وتداخل أو تضامن ، وإنما هي صلة متوترة تمثل حالاً واحدة من الوجود ، لا بل هي وحدة من الوجود واللا وجود لا تقبل التجزئة ، فيها خلق وفعل وتحقق وحدة ؛ ومن نتائج ذلك أيضاً أن المنطق الجديد يجب أن يستبدل مبدأ اتفاق الفكر مع نفسه مبدأ توتر الوجود مع ذاته الخالفة باستمرار ، وأن أحكام هذا المنطق هي أحكام وجودية لا أحكام هوية ، وأنها تقسم قسمة زمانية كأحكام الحضور ، وأحكام المضي ، وأحكام الاستقبال ، وأن القضية تقسم بحسب الكيف لا بحسب الكم ؛ ومعنى ذلك أن فكرة السلب (الكيف) فكرة رئيسية في شرح الوجود ، وهي التعبير العقلي عن العدم ، ومرتبها كمرتبة الايجاب ؛ ومعنى ذلك أيضاً أن المنطق الجديد يقوم على فكرة الزمان ، فهي التي تعمل التوتر والجمع بين السلب والايجاب ؛ ومعنى السلب العدم ، والعدم شرط الوجود ، وهو الأصل في الفردية ، لأنه يعبر عن القواصل التي بين الدوات ، ولما كانت الذاتية الفردية تقتضي الحرية كان العدم هو الأصل في الحرية ، والأصل في الفردية ، والأصل في فكري التوتر ، والامكان ؛ أما الزمان فهو العلة الفاعلة لاتحاد الوجود بالعدم ، فلا وجود إذن إلا مع الزمان وبالزمان ، وكل وجود يتصور خارج الزمان هو وجود موهوم .

٧ — الاتجاه الشخصي

١ — ولكن هذه الوجودية التي تهمل قيمة الماهيات لم ترق لرينه حبشي الذي شرب من نبع (مين دو بيران) و (رافسون) و (برغسون) ، و (جاك شفاليه) و (أمانويل مونييه) وغيرهم . درس (رينه حبشي) وجودية هيدجر وكيركجورد ، وسارتر ، وغبريل مارسل دراسة عميقة ، ثم نظر في المادية التاريخية

التي ذهب إليها (كارل ماركس) ، وعارضها بمبادئ أرسطو وهيغل والقديس
توما الأكويني ، وانتهى بنا بعد ذلك إلى مذهب شخصاني يجمع بين الفلسفة
التقليدية والفلسفة الحديثة . وطريقته في ذلك الرجوع من الحاضر إلى الماضي ،
أي من الفلسفة الحديثة إلى فلسفة القرون الوسطى ، ومن فلسفة القرون الوسطى
إلى فلسفة اليونان ، للكشف في نهاية المطاف عن فلسفة جديدة تلائم روحنا
العصرية دون أن تخالف منازعنا التاريخية . وهو يرى أن للأمم القيمة على
شواطيء البحر الأبيض المتوسط ثقافة مشتركة ، وأن من واجب هذه الأمم
أن تربط حاضرها بماضيها ، وأن تبحث في تراثها الفكري عن الماهيات العقلية
التي أثرت في حياتها في التاريخ ، لبعثها من جديد ، أو لا تقاذا من الجلود الذي
سيطر عليها . إنها إذا فعلت ذلك أدركت ذاتها الحاضرة في ضوء ماضيها
البعيد ، وأنشأت لنفسها فلسفة متوسطة جديدة متصلة بفلسفتها المتوسطة القديمة ،
وهذه الفلسفة المتوسطة التي يريد (رينه حبشي) أن يدعونا إليها توفق بين
الحضارة الإسلامية والحضارة المسيحية ، وتجنب مخاطر الفلسفة المادية شرقية
كانت أرغرية . وعند (رينه حبشي) لا فلسفة بدون التزام ، بل الفلسفة
الحق في نظره هي التجربة الفكرية التي توجب على الإنسان أن يحدد موقفه في
العالم داخل الزمان والمكان ؛ وليس في هذا الالتزام ما يفقد الفلسفة أبعادها ،
لأن الفيلسوف يعرف كيف ينقل إرادته العاقلة في الوقت المناسب من الالتزام
إلى الانطلاق ، وكيف بدعوها إلى الاحتفاظ بحرية اختيارها داخل الالتزام
نفسه ؛ بل الفيلسوف الحق لا يغامر بالفكرة إلا بعد معاناة العمل ، ولا يغامر
بالعمل إلا بعد معاناة الفكرة ، وهذا القول وحده كاف للدلالة على موقف
(رينه حبشي) من المذاهب الوجودية ، فهو لا يرضى أن يُعد وجودياً على
شاكلة هيدجر وكيركجورد وسارتر ، لأنه لا يقول بتقديم الوجود على الماهية

بل يقول بالانتقال الدائم من الماهيات الناقصة الى الماهيات الكاملة بطريق الوجود
ممتنقا مذهباً شخصانياً أودحت اليه به تجربته الفلسفية ، ودراساته النقدية ، وبحثه عن
فلسفة متوسطة موافقة للبيئة الثقافية التي عاش فيها . واذا كانت كتبه المختلفة
منعمة بهذا الوجودية فإن هذه الوجودية ليست سوى نسيم فكري ضروري
لكل باحث عن أسباب تأخر البلاد العربية ، ذلك ان البلاد العربية لا تزال
حتى الآن مترددة بين الوجودية التجريبية والماهيات الدينية أو اللاهوتية المتناقضة ؛
فليس على الفيلسوف اذا أراد ان ينقذها من هذه المتناقضات الا أن يكشف
لها عما في ماهياتها القديمة ووجوديتها الحاضرة من قيم صحيحة ، وأولى هذه القيم
تقديس العقل ، والايان بقدرة الانسان على استجلاء الحقائق ، وتقديس
حرية الانسان ، وتوكيد شخصيته .

ومن قرن فلسفة القرون الوسطى بفلسفة الوجوديين الملحدون وجد الأولى
تجسس الماهيات ، وتجحدها في العقل الآلهي ، ووجد الثانية تنكر وجود الله .
وكلتا الفلسفتين بعيدتان عن الحق ، لأن حبس الماهيات في الذات الآلهية مناقض
لفكرة الجود الآلهي ، ولأن مادية (ماركس) و (سارتر) مضادة لما يمجده الانسان
في الدين من عزاء روحي ، وهذا العزاء يحيي في قلب الانسان بيت الأمل ، وينقذه
من براثن الألم والقلق والتوتر ، وما خلق الله الانسان الا ليمله خالقاً ، لأن الانسان
ليس موجوداً كغيره من الموجودات ، وإنما هو شخص عاقل حرّ مرشد يفسح
مصيره بيديه ، ويسمو بأخلاقه الفاضلة الى محاذاة شطر الحق . ولا تبلغ الطبيعة
الانسانية كمالها الا بالاعمال الصالحة ، وهذه الاعمال تؤكد ذاتها
الموضوعية ، وتجعل منها الصدا ، حتى تحولها الى جوهر عاقل يدرك ذاته ، ويعمل على
إسعاد نفسه وإسعاد غيره بالجد والبذل . وكتاب (الضعف المبدع) الذي

وضعه ربه حبشي لبيان رأيه في بعض مسائل علم ما بعد الطبيعة أشبه شيء
 بقصيدة مفعمة بالحنين الى الأبدية . وبكفي أن يقرأ المرء ما جاء في هذا
 الكتاب من تأملات فلسفية تتعلق بالإنسان ، وبعده الداخلي ، وابداعه ومراحل
 تطوره ، وحنوه على بدنه ، وسموه من معرفة البدن الى معرفة النفس ، ومن
 إدراك الوجودان الى إدراك التباين ، ومن إدراك العدل الى إدراك الجود والبذل ،
 ليطلع على أن شخصية الإنسان في نظر (ربه حبشي) أعظم من أن تنحصر في حدودها
 الوجودية ، وأن الموت عنده ليس سوى ترحم ، وأن الحياة تنطوي على البقاء
 والخلود ، وأن شعور الإنسان بالتباين يسوقه الى معرفة ما فوقه . وأي تجربة
 فلسفية أدل على وجود الله من شعور الإنسان بضعفه ، وشعوره بالحاجة الى توسيع
 ذاته وتوكيد شخصيته . إن هذه التجربة تشعره بضرورة التعالي على الوجود
 المتغير حتى يصل بقلبه وعقله معاً الى معرفة الله . وفي هذه الفلسفة كما ترون
 وجودية إلا أنها وجودية شخصية تشرب من معين أرسطو ، والقديس توما الاكوييني
 ومين دوبيرانت ، وغبريل مارسل ، ومونيه أكثر مما تشرب من معين هيدجر
 وكيركجورد وسارتر ^(١) .

(١) للأستاذ ربه حبشي كتاب باللغة العربية عنوانه حضارتنا على المفترق ، وهو من

منشورات الندوة اللبنانية (بيروت ١٩٦٠) ، وكتب باللغة الفرنسية هي :

- 1 — La faiblesse créatrice, Dépassement de l'absurde, les cahiers du Cénacle, Beyrouth 1960 .
- 2 — Philosophie chrétienne, Philosophie musulmane et existentialisme, 3ème cahier pour une pensée méditerranéenne, Beyrouth 1959 .
- 3 — Philosophie chrétienne, Philosophie musulmane et Marxisme, 4ème cahier pour une pensée méditerranéenne, Beyrouth 1960.

٢ — وقريب من ذلك أيضاً مذهب (محمد عزيز الحبابي) في كتابه :
(١) الحرية أو التحرر ، (٢) ومن الموجود الى الشخص^(١) . فرق مؤلف هذين
الكتابين بين الحرية الذاتية والتحرر ، فقال : إن الحرية الذاتية أو الداخلية فارغة ،
لأنها وجدانية محضة ، ليس في تركيبتها أثر للعوامل الاجتماعية والتاريخية ، ولأنها
غير مشتملة على الجهود المشتركة التي يبذلها الأفراد لإصلاح عالمهم . أما التحرر
فهو أغنى من الحرية الداخلية (أو الحريات الداخلية) لأنه يعتمد عليها ويبدلها ، من
ناحيتي الكيف والكم ، تبديلاً داخلياً وخارجياً معاً ، لا بل هو نصر تدريجي
وفتح مستمر ، وجهود متواصل للكشف عن أسرار الطبيعة في سبيل السيطرة عليها ،
وهو أيضاً كفاح دائم للتغلب على الأهواء والفرائز ، خص به الإنسان وحده
من دون الموجودات حتى صار ذا شخصية لا تنقسم .

وفلسفة محمد عزيز الحبابي مصطبغة بتأثيرات محلية نشأت عن أوضاع
المغرب السياسية ، فاذا تكلم على الشعور بالفراغ مثلاً نذكر قلق الشباب
الأفريقيين والآسيويين الحائرين بين حضارة الشرق وحضارة الغرب ، فوصف
شخصياتهم بقوله إنها تعاني انقساماً قاسياً في عزلة مزدوجة . وسبب هذا الانقسام
أو التضاعف يرجع في نظره الى اجتماع صور الماضي والحاضر في شخصية واحدة ،
لذلك كان لا بد للمؤلف أن يبحث في طبيعة الفكر التقليدي القديم ، وطبيعة
الاتجاهات الفكرية الحاضرة للكشف عن الصورة المثلى للإنسان ، فساقه هذا

(١) أصل هذين الكتابين باللغة الأفرنسية كما يلي :

- 1 — Mohamed Aziz Lahbabi, Liberté ou libération, Aubier Editions montaigne. Paris 1956 .
- 2 — Mohamed Aziz Lahbabi. De l'être à la personne, presses Universitaires de France. Prance, Paris 1954 .

البحث الى القول بأن الإنسان الحق هو الشخص الذي يكافح في سبيل إنسانيته بين بني جنسه ، تجمعه وإياهم وحدة المصير ، ووحدة المشاعر والمنازع ، وهو الذي يترفع عن اختلاف الأديان ، واختلاف القوى المادية والروحية ، حتى يصل كما يقول الى شخصانية عالمية أو مادية شخصانية تضع الإنسان في محله بين العوالم ، وفي الأفق الخاص به مع تبيان علاقته بالأشياء والناس ، شريطة أن يكون قادراً على الاتصال عنهم عند الضرورة ، فلا يعتزل الناس ، ولا يفرق في الجماهير ، بل يفتح قلبه لمشاركة الناس في أفراحهم وأنراحهم ، ويتمدد ذاته دون أن يفقد شخصيته ، ويدعو الأفراد الى التقاء حيي بغني نفوسهم ، دون أن يفقد خصائصهم . وفي هذه الشخصانية الوجودية تفاؤل مفرج ، فهو تفاؤل لأنه مفرج بالأمل والثقة بإمكانات الإنسان ، وهو مفرج لأنه ناشيء عن التجربة المؤلمة التي عاينها المؤلف في عصر حبس الناس فيه نفوسهم داخل قفص ضيق يكاد يخنقهم ، أو ينسيهم على الأقل وحدة مصيرهم . وعلاج ذلك كله أن يصون الإنسان نفسه من حب الذات المفرط ، فلا يمشق نفسه كما يفعل الترجسيون ، بل يحقق ذاته الموضوعية بالتحرر .

(يتبع)

صميل صليبا

نظرة في معجم المصطلحات الطبية

الكثير اللغات

للدكتور أ. ل. كليفل

قله إلى العربية الأساتذة مرشد خاطر وأحمد حمدي الحياط

ومحمد صلاح الدين الكواكبي

(لجنة المصطلحات العلمية في كلية الطب من جامعة دمشق)

- ١٢ -

رقم المصطلح

رقم المصطلح

S

11976 Saburral, ale

١١٩٧٦ كَنْ

وأرجع المتسخ . وهي صفة الاسان البادية في التُخّة وارنباك المضم .

وسبق للجنة أن استعملت لفظة كَنْ ترجمة لـ (Fuligineux)

(اللفظة ذات الرقم ٦٠٩٦) .

11977 Sac

١١٩٧٧ كَبَس

وأفر جمع اللغة جراب

11989

Saccule (oreil interne) (أذن باطنة) كَيْس

١١٩٨٩

وأفر جمع اللغة جَرَب

12002 Saigné à blanc

١٢٠٠٢ قَصْدُ مَبَالِغٍ فِيهِ

وبنى باللفظة الأفرنجية من قَصْدٍ حتى بدا الشحوب في وجهه . لذا أفضل

أن يقال في ترجمتها قَصِيد حتى الشحوب أو فصيد حتى التَزَف (١) أو
فصيد تزيف .

١٢٠٤٢ قبول مُسَنَّة دوائية Sanction thérapeutique 12042

وأرجح إلزام بالمعاجة .

١٢٠٤٥ دم مُلَيِّن Sang citraté 12045

والصحيح مُسْتَرَّت . وقد استعملت اللجنة هذه اللفظة في ترجمة (Citraté)
(الرقم ٢٢٢٠) وبينما تشير لفظة مُلَيِّن الى اخافة الليمون الى الدم ، وما
يضاف هو الليمونات او السترات بغية استبعاد تخثره .

١٢٠٦٠ مُهْل مواني Sanie gangréneuse 12060

١٢٠٦١ مُهْلِي Sanieux, sanieuse, ichoreux, euse 12061

ولقد عُرِفَت لفظة (Sanie) بالمادة القبيحة النذبة التي يخالطها الدم والتي
تنز من الجروح العفنة والقروح المهمل أمرها (٢) . أما المُهْل فهو صديد الميت
كما ان له معاني اخرى عديدة (٣) .

(١) في اللسان : تَزَفَت ماء البئر نزلاً اذا تزحته كله . وتَزَلَه الحجام يَنْزِله
ويتنزله اخرج دمه كله ، وتَزَف دمه تَزَمًا فهو مَنزوف وتَزيف .

(٢) M . Garnier, Dictionnaire des Termes Techniques de Médecine

(٣) في اللسان : والمُهْل والمُهْل والمُهْلَة صديد الميت . وجاء في موضع آخر :
والمُهْل اسمٌ يجمع معدنيّات الجواهر ، والمُهْل ما ذاب من مُصَنَّر أو حديد
ومكذا لُسر في التنزيل ، والمُهْل ضرب من القَطْران ودُرْدِيّ الزيت
وقيل العَكْر المُغلي وقوله عز وجل : يغاثوا بماء كالمُهْل يقال هو النُّعاس
المذاب . والمُهْل ايضاً النقيج والصديد ، ونال الزجاج في قوله عز وجل يوم
تكون السماء كالمُهْل دُرْدِيّ الزيت والنخ .

لذا أرجح ترجمة اللفظة بالجايشة^(١) . فاقول جايشة غنغرينية وجايشي في ترجمة اللفظين المذكورتين .

١٢٠٧٥ قَرَوٌ Sarcocèle 12075

والصحيح ورم الصفن ، أو الورم اللحمي في الترجمة الحرفية للفظ . وتطلق هذه على جميع أورام الخصية والبربخ على اختلاف أنواعها كالورم الصفي السلي والأفرنجي والسرطاني وغيره^(٢) . أما القَرَوُ فهو الفتق الصفي^(٣) بعينه .

١٢٠٧٦ عَفَلِي Sarcomateux, euse 12076

١٢٠٧٧ وَرَمٌ عَفَلِي كُرَوِي Sarcome globocellulaire 12077
الخلايا

١٢٠٧٨ وَرَمٌ عَفَلِي قَتَامِي Sarcome mélanique 12078

وأقر مجمع اللغة ترجمة (Sarcome) بسر كومة وورم لحمي . وتكون ترجمة الألفاظ السالفة : سر كومي أو ورمي لحمي ، ورم لحمي ذو الخلايا الكروية وورم لحمي قتاميني . والسر كومة ورم خبيث من منشأ جنيني قد يبدو في أماكن مختلفة من البدن بينما العَفَل ورم خاص للناحية العجانية من قَبَل ودُبُر^(٤) .

(١) في التخصص : الجايشة القبح والدم . وفي القاموس المحيط : والجيشة والجايشة القبح والدم .

(٢) M. Garnier, Dictionnaire des Termes Techniques de Médecine ,

(٣) في اللسان : والقَرَوَةُ أن يعض جلد البيضتين لريح به أو ماء أو لزول الأمعاء والرجل قَرَوَانِي .

(٤) في اللسان : العَفَل نبات لحم ينبت في قَبَل المرأة وهو القَرَن . القَرَن بالناقعة مثل العَفَل في المرأة . العَفَل شيء مدور يخرج بالفرج ، والعَفَل لا يكون في الأبقار ولا يصيب المرأة إلا بعدما تلد . العَفَل في الرجال غِلْظٌ يحدث في الدُبُر وفي النساء غِلْظٌ في الرِّحِم والنخ .

- ١٢٠٨٠ هِيُولَى عَقَلِيَّة Sarcoplasma 12080
وبعنى باللفظة الأفرنجية بروتوبلازمة ^(١) الخلايا العنقية . لذا أرجح ترجمتها
بيروتوبلازمة العضل أو اللحم .
- ١٢٠٨١ قَارِمَةُ الْجَرَب Sarcopte de la gale 12081
وأقر مجمع اللغة ^(٢) حَكَّ الجرب .
- ١٢٠٨٤ تَابِع Satellite 12084
وأرجح رَدَف ^(٣) واللازم ، تاركاً لفظة تابع ترجمة لـ (dépendant)
- ١٢٠٩٠ نَعُوْظٌ دَائِمٌ Satyriasis 12090
ودرجت على ترجمة اللفظة بالقُصُوح ^(٤) أو القُصَاح
- ١٢١٢٣ دَاءٌ مُنْشَقَّاتِ الْجِسْمِ Schistosomiase 12123
وأقر مجمع اللغة معرباً اللفظة بداء الشستوسوما .
- ١٢١٣٨ مُرْجَةٌ مُهَازِبَةٌ Scissure calcarine 12138

(١) الصفحة ٤٧١ من الجزء الثالث من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة .
(٢) في الهامان : الحَمَكُ الصِّغَارُ من كل شيء واحدته حَمَكَةٌ ، وقد غلب على
الكلمة وانثيست في الذرة ومن ذلك قبل لاصيان حَمَكُ صِغَارٍ .
(٣) في اللسان : الرَدَف ما تبيع الشيء أو كل شيء تبيع شيئاً فهو رَدَفُهُ ،
وإذا تتابع شيء خلف شيء فهو الترادف والجمع الرُدَافُ وجاء القوم رِدَافُ
بأن بعضهم يتبع بعضاً .
في اللسان : لَزِمَ الشيء يلزمه لَزْماً ولزوماً ولازماً ملازمة ولزماً والتزّمه
والزَمَهُ إياه فالتزمه ولزِمَ لَزْماً يلزم الشيء فلا يفارقه .
(٤) في اللسان القَسَح والقُصَاح والقُصُوح : بقاء الانماط وقيل هو شدة الانماط
وُيْنُهُ . قَسَحَ يَقْسَحُ قُصُوحاً وأقْسَحَ : كثر إنعاضه وهو قاصح وقُصَاح
ومَقْصُوحٌ .

12139	Scissure calloso - marginale	فرجة ششنية هامشية	١٢١٣٩
12140	Scissure interlobaire	فرجة بين الفصوص	١٢١٤٠
12141	Scissure perpendiculaire interne	فرجة عمودية باطنة	١٢١٤١
12142	Scissure de Rolando	فرجة رولندو	١٢١٤٢
12143	Scissure de Sylvius	فرجة سلفيوس	١٢١٤٣
12144	Scissure du cerveau	فرجات الدماغ ، أنلام	١٢١٤٤
	Sillons du cerveau	الدماغ	

والمشهور في ترجمة (Scissure) هو الشق وقد أقره مجمع اللغة . أما الفرجة فينبغي تخصيصها بترجمة (Hiatus) (وقد اعمل المعجم هذه اللفظة) . وطيه تكون ترجمة هذه الألفاظ : الشق المهادي والشق الششني الهامشي ، والشق بين الفصين (لا الفصوص) والشق العمودي الأنسي وشق رولاندو وشق سلفيوس وشقوق الدماغ وأنلام (لا أنلام) الدماغ .

12147	Scléroedème	كحزب متصلب	١٢١٤٧
-------	-------------	------------	-------

وأرجع ودمة صلبة أو قاسية ^(١) .

12167	Scrofulide, Scrofuloderm	سليبات الجلد	١٢١٦٧
-------	--------------------------	--------------	-------

وأرجع خنازيريات وخنازيريات الجلد باعتبار ان لفظة (Scrofulide) تترجم بداء الخنازير ، تاركاً السليبات ترجمة لـ (Tuberculides) شأن ما فعلته اللجنة في اللفظة ذات الرقم (١٣٨٤١) .

(١) الصفحة ١١٤ من الجزء الأول من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة .

- ١٢١٨٥ Secousse de fermeture anodique, contraction de fer - إغلاق المدخل ، المصعد ، تقلص - إغلاق المدخل
12185 -meture anodique
وقد أقر مجمع اللغة تعريب (Anode) بالأنود . وتكون ترجمة هذه اللفظة هنرة الإغلاق الأنودي ، تقلص الإغلاق الأنودي .
- ١٢١٨٦ Secousse de fermeture cathodique - هنرة إغلاق المخرج ، المنهبط
12186
والأفضل كما عرب اللفظة مجمع اللغة : هنرة الإغلاق الكاثودي .
- ١٢١٨٩ Secousse d'ouverture anodique, contraction d'ouverture à l'anode - هنرة فتح المدخل المصعد - تقلص فتح المصعد
12189
والأفضل التعريب هنا أيضاً فأقول هنرة الفتح الأنودي وهنرة الفتح بالأنود .
- ١٢١٩٠ Secousse d'ouverture cathodique - هنرة فتح المخرج ، المنهبط
12190
والأفضل هنرة الفتح الكاثودي .
- ١٢١٩٣ Sécrétine (hormone de la muqueuse duodénale) - مفرزين (حانة غشاء العفج المخاطي)
12193
وأقر مجمع اللغة تعريب اللفظة بسكرتين (هرمون الغشاء المخاطي للعفج أو الاثني عشري) .
- ١٢٢١٤ Seigle - جودر
12214
سُلت ، سَيْلَم . وتعليل ذلك في معجم الألفاظ الزراعية للأُمير مصطفى الشهابي حيث قال إن جودار وجویدار تركيتان .

12222	Sel cuivreux	ملح نحاس أصفر	١٢٢٢٢
12223	Sel cuivrique	ملح نحاس اعظم	١٢٢٢٣
والشائع ملح نحاسي في اللفظة الأولى وملح النحاس في الثانية .			
12226	Sel ferreux	ملح حديد اصفر	١٢٢٢٦
12227	Sel ferrique	ملح حديد اعظم	١٢٢٢٧
والشائع ايضاً ملح حديدي وملح الحديد .			
12228	Sel gemme	ملح صخري	١٢٢٢٨
ملح أندرائني أو ذر آني في معجم الألفاظ الزراعية للأمير مصطفى الشهابي .			
12229	Sel mercureux	ملح زئبق أصفر	١٢٢٢٩
12230	Sel plombique	ملح زئبق اعظم	١٢٢٣٠
ملح رصاصي وملح الرصاص .			
12244	Selles d'inanition, fèces d'inanition	براز	١٢٢٤٤
خفواء			

وأرجح براز الخمصة ^(١)

12249	Selles riches en hydrate de carbone	براز خفي بماءات الفحم	١٢٢٤٩
-------	-------------------------------------	-----------------------	-------

وأرجح براز كثير ماءات الكربون . (أو هدرات الكربون ، في مجمع القامرة) .

12250	Selles riziformes	براز كحساء الأرز	١٢٢٥٠
والمشهور براز أرزي الشكل .			

(١) الصفحة ٦٥٠ من الجزء الرابع من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

- 12270 Sénescence عُتَق ، شَيْخُوخَة ١٢٢٧٠
- 12271 Sénile شَيْخُوخِي ١٢٢٧١
- 12272 Sénilité, décrépitude sénile شَيْخُوخَة ، قَدَامَة ١٢٢٧٢
- كما ان اللجنة قد ترجمت لفظة (Viellesse) بشَيْخُوخَة (الرقم ١٤٣٢٨) مع أن هناك بعض الفرق بين (Sénescence) و (Viellssee) من جهة و (Sénilité) من جهة أخرى . ويعنى في اللفظتين الأوليين التقدم في السن والكِبَر ، بينما تستعمل اللفظة الثانية للدلالة على الضعف او الوهن الناجمين عن الارهاق الشديد أو الاجهاد المديد ومنه إمكان ظهور هذه الحالة قبل أو ان الشيخوخة والكبر .
- لذا أرى أن تخصص الشيخوخة والكِبَر بلفظي (Sénescence) و (Vielleses) وأن تخصص لفظة الهرم بترجمة (Sénilité) . فأقول في ترجمة هذه الألفاظ تبعاً : شَيْخُوخَة او كِبَر هَرَمِي و هَرَم .
- 12280 Sens stéréognostique حاسة معرفة الأشياء ١٢٢٨٠
Sens du tact
- أرجح حاسة معرفة الأشياء باللمس .
- 12298 Sensibilité musculaire حساسية عضلية ، حس ١٢٢٩٨
kinesthésie, sens musculaire مشترك
- حس عضلي
- وأرجح إحساس عضلي ، حس الحركة والحس العضلي .
- 12299 Sensibilité à la pression حس بالضغط ، رَزَن ١٢٢٩٩
haresthésie

و درجت على ترجمة (baresthésie) بحس الوزن ^(١)

١٢٣٠٥ تحسّس تَحَوُّجِي Sensibilité vibratoire 12305

والصحيح تحسّس اهتزازي ، والتجوج غير الاهتزاز ، وقد اقرت اللجنة ترجمة (vibration) باهتزاز (اللفظة ١٤٣١٠) .

١٢٣٢٧ نساد الدم Septicémie, sepsis 12327

١٢٣٢٨ نساد الدم النزفي في Septicémie hémorragique 12328

الأبقار داء des bovidés, pasteurellose

البستورلات البقري des bovidés

١٢٣٢٩ فساد الدم العفوي الخفي Septicémie spontanée 12329
cryptogénique

١٢٣٣٠ نساد Septicité 12330

١٢٣٣١ فاسد Septique 12331

ويعنى بلفظة (Septicémie) الحالة المرضية التي تمتاز بوصول الجراثيم في الدم نفسه ، وليس للفظه فساد ان تدل على مثل هذه الصولة والانتشار ، وسري بها ان تخصص ترجمة للفظه (viciation) شأن ما فعلته اللجنة (اللفظة ١٤٣٢٢) .

هذا وقد أفر مجمع اللغة ترجمة اللفظة بنسجم دموي جراثيمي . ودرجت على ترجمتها باتان الدم وعفونته ^(٢) . فاقول في ترجمة هذه الألفاظ : اتان الدم النزفي في الأبقار داء البستورلات البقري ، اتان الدم العفوي الخفي المنشأ ، اتان وعفونة تن وعفن .

(١) مدجم بلاكتون Blakiston's في لفظة Baresthésie

(٢) الصفحة ٩٥ من الجزء الأول من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة .

- 12368 Sérum anti-diphtérique مصل ضد الخناق الغشائي ١٢٣٦٨
وأرجع المصل المضاد للدفتريا^(١) .
- 12385 Seuil d'excitation عتبة التحريض ١٢٣٨٥
وأرجع عتبة التهييج والإثارة .
- 12387 Seuil spatial عتبة فراغية ١٢٣٨٧
وأرجع عتبة فضائية .
- 12408 Siège مقعد ، مركز ١٢٤٠٨
وأرجع مقر
- 12448 Sillon du sarcope de la gale نقب قارمة ١٢٤٤٧
الجترَب
وأرجع قَلَم حَمَك الجرب^(٢)
- 12473 Siphon مشعب ١٢٤٧٣
سَحَّارَة في معجم الألفاظ الزراعية للأُمير مصطفى الشهابي . قال ذكرها
الحوارزمي في كتاب مفاتيح العلوم ، وقال وإنما تستعمل اليوم في مصر
بهذا المعنى .
- 12478 Sitiomanie تنهم ١٢٤٧٨
وتطلق اللفظة على خلل نفسي يندفع المصاب به الى الطعام إما باستمرار وإما
بشكل نوبي . لذا أرجع ترجمتها بهوس الأكل مخصصاً النهم لالفةظة
(Polyphagie)
- 12508 Solarite ألم الضفيرة الشمسية ١٢٥٠٨

(١) الصفحة ٤٦٩ من الجزء الثالث من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة .

(٢) الصفحة ٥٨٢ من هذا العدد

والصحيح التهاب الضفيرة الشحمية .

- ١٢٥١٦ محلول غسيزي نظامي Soluté physiologique 12516
محلول كلور normal, soluté isotonique
الصوديوم de chlorure de sodium, sérum
المعادل artificiel, sérum physiologique
التوتر

وأرجح في ترجمة هذه اللفظيات : المحلول الفيزيولوجي السوي ، محلول كلور
الصوديوم المعادل التوتر ، المصل الاصطناعي والمصل الفيزيولوجي (وقد اهماثهما
اللجنة) مخصصاً لفظاً نظامي بـ (régulier) .

- ١٢٥٤٧ صوت الأذن المتوسطة Son ou bruit entotique 12547
وأرجح حسيس باطن الأذن او صوتها ، لأن مصدر الصوت او الحسيس
لا يشترط في ان يكون صادراً عن الأذن المتوسطة .

- ١٢٥٦٧ مستبار دُبري Sonde rectale 12567
ولا تستعمل هذه الآلة للسَّجَر أو القَشْطَرَة بل لا يبقائها في النهاية الأخيرة
من المعي الغليظ فاسحة المجال لخروج الغازات . لذا أرجح تسميتها بأنبوب المستقيم .

- ١٢٥٦٨ مستبار لتدب المعدة - Sonde pour le tubage gas- 12568
انبوب فوشر -trique, tube de Faucher
وأرجح أنبوب المعدة وأنبوب فوشه .

- ١٢٥٧٤ ذُرْبَة مُجَرُّوْمِيَّة Souche microbienne 12574
وأرجح مُسَلَّالَة جرثومية .

- ١٢٥٨٣ نفخة سريرية Souffle funiculaire 12583

وأرجح نفخة حبلية .

12584 Sonffle piaulant نفخة صَوْدِيَّة (قاب)

ودرجت على ترجمة اللفظة بالنفخة الموسيقية ^(١) .

12599 Soupape à cathode incades- دِسام لقطب

- cente سالي 'متوهج'

12600 Soupape cathodique دسام قطب سالي

وأرجح دسام كاثودي متوهج في الأولى ودسام كاثودي في الثانية ^(٢) .

12601 Soupape électrique دسام كهربائي

والمشهور دسام كهربائي وكهربائي (مجمع اللغة) .

12613 Sous - alimenté, ée فلبل التغذية ، خَمِص

12614 Sous - alimentation فلة الغذاء ، نقص الغذاء ،

وأفضل ان تكون الترجمة في الأولى ناقص التغذية وفي الثانية نقص التغذية دون رخص ولا ختمص ، لأن نقص التغذية لا يشترط فيها ان يكون المصاب بها خمصاصاً ^(٣) .

12624 Sous - scapulaire تحت الكتف

وأرجح تحت اللوح تاركا لفظة كَتِف ترجمة بـ (Epaule)

(١) وبنى بها صوت فراخ الطيور وهو الصُئى . وقد جاءت الترجمتان الانكليزية والالمانية للمعجم الاسلي بالنفخة الموسيقية : musical murmur في الانكليزية (musikalisches rauschendes Geräusch) ولا شك ان النسبة الى الموسيقى العلف منها الى الصُئى (صَوِيَّة) .

(٢) الصفحة ٥٨٤ من هذا العدد

(٣) في اللسان : الخَمِصان والخَمِصان الجائع الضامر البطن ، والخَمِص خاصة البطن وهو دِقَّة خَلَقَتَهُ ورجل خَمِصان وتخميص الحشا أي ضامر البطن .

- 12635 Spasme de sanglot تشنج شهائي ١٢٦٣٥
وأرجع تشنج النّجيب
- 12636 Spasme de torsion, név- تشنج الالتال ١٢٦٣٦
- rose de torsion, عصاب الالتال
dystonie lordotique ضعف قوة بَزخي
progressive مُتَوَرِّق
- و درجت على ترجمة اللفظة الأولى بتشنج الالتواء لأن العصاب به يلتوي
ذات اليمين او ذات الشمال ، ثم عصاب الالتواء واضطراب المقوية ترجمة
(dystonie) البَزَخِي المتروقي .
- 12641 Spasmophilie ميل للتشنج ١٢٦٤١
و درجت على ترجمتها بولع التشنج . وأقر مجمع اللغة اِيزاج التقلصي .
- 12642 Spaiat, le فراغي ١٢٦٤٢
وأرجع فضائي نسبة الى الفضاء (espace) وأن تبقى فراغ ترجمة للفظه
(vacuum) شأن ما فعلته اللجنة (اللفظة ١٤٠٤٢) .
- 12663 Spermatide نطيفة ، سَجَيِرة منوية ١٢٦٦٣
وأقر مجمع اللغة سَلَف النطيفة .
- 12665 Spermatocyte خلية منوية ١٢٦٦٥
وأقر مجمع اللغة خلية نطيفية
- 12666 Spermatogénèse, spermatogonie تكوّن المني ١٢٦٦٦
وأقر مجمع اللغة الانطاف .
- 12667 Spermatogonies خلايا الحيوانات المنوية ١٢٦٦٧

وأقر مجمع اللغة سلف الخلايا النطفية .

١٢٦٦٨ حَيْمَنِيَّات ٤ Spermatozoïdes, sperma-

-tozoaires, gamètes mâles حيوانات منوية اعراض

ذكور

وأقر مجمع اللغة حَيْمَنِيَّات منوية ٤ وأمشاج ذكرية

١٢٦٧١ قاتل الحَيْمَنِيَّات Spermicide 12671

والأفضل قاتل الحَيَّيات المنوية أو الفاتك بها .

١٢٦٧٢ (٢) دور النُّضُوج (2) période de maturation ou reduction 12672

والصحيح طور النُّضُج أو النُّضُج وطور الرجوع .

١٢٦٧٧ صارة Sphincter 12677

١٢٦٧٨ صارة البَوَاب Sphincter du pylore 12678

١٢٦٧٩ صارة المثانة Sphincter de la vessie 12679

والمشهور مُصِرَّة وعاصرة وقد أقر الأخيرة بمجمع اللغة العربية . أقول مُصِرَّة
وَمُصِرَّة البواب وُمُصِرَّة المثانة في ترجمة الألفاظ الثلاث السالفة .

١٢٦٨١ سُنْبِلَّة Spica 12681

والقصد هنا من اللفظة الانعجمية نوع من الرباط (bande) المتصالب الذي
يربط في جذر الطرف أو الأصابع . وقد جاء في الترجمة الانكليزية في المعجم
الأصلي (spica bandage) لذا أرجع ترجمتها بالرباط المتصالب .

١٢٦٨٢ سُنْبِيلَة Spicule 12682

تدل هنا اللفظة الأعجمية على : (١) العظم المؤنف أي ما كان منه على هيئة الشوك أو أي قطعة منه تكون بهذا الشكل ، (٢) على الجسم الذي هو على هيئة الابرة . لذا أرجح ترجمة اللفظة بالشوك والابرة . كما ان مجمع اللغة اقر الشوبكة والشوكة .

١٢٦٨٣ شَرَك مَشْقُوق ، سَنَسِغَة
12683 Spina bifida مَشْقُوقَة

وأقر مجمع اللغة الصائب المفلوج .

١٢٦٨٩ حَلَزُونِيَة
12689 Spirille

وأقر مجمع اللغة حَلَزِين (حَلِيزِيَات) .

١٢٦٩٠ مَلْتَوِيَة
12690 Spirochète

وأقر مجمع اللغة لَوَلَبِي (لَوَلَبِيَّات) .

١٢٧٠١ التهاب الفِقَرَات - Spondylite ankylo - poi -
الجامىء المَشْوَرَة
- étique

وأرجح التهاب الفِقَر القَسَطِي المَشْوَرَة (٢) .

١٢٧٠٨ بُزَيْرَة
12708 Spore

وأقر مجمع اللغة بَوَزْغ (ج . أبواغ) ، وذكرها الشهابي في معجمه ، كما ذكر معناها اللغوي .

١٢٧١٠ حَمِيَّوَان بُزَيْرِي
12710 Sporozoa

(١) معجم بلاكستون (Blakiston's) في مادة (Spicule) وجاء في الترجمة الألمانية لفظه ذاتها في المعجم الأصلي : Nadel (الابرة) و (Eisenadel Z. B.) أي الابرة الحديدية مثلاً .

(٢) الصفحة ٤٧٠ من الجزء الثالث من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة .

- وأقر مجمع اللغة البوغي وجمعه البوغيات .
- ١٢٧١١ بَزْرَة 'حَيَوَانِيَة' ، 'حَيَوَان بَزِيرِي' Sprozoites 12711
- وأقر مجمع اللغة الحَيَوِي البوغي .
- ١٢٧١٣ اسهال البلاد الحارة Sprue, psilosis 12713
- وأرجح تعريب اللفظة بسبرو لأن من هذا الاسهال ما يبدو في غير البلاد الحارة .
- ١٣٧٢٥ سَرَطَانٌ صَلْدٌ ، جَرَذٌ Squirre 12725
- وأقر مجمع اللغة سَرَطَانٌ جاس .
- ١٢٧٣٣ رَكُودٌ ، امْتِلَاءٌ Stagnation, engorgement 12733
- غَصَصٌ ، احتقان ، engouement, congestion
- 'مَنْفَعِيلٌ' رَكُودٌ passive, stase sanguine
- دَمَوِي
- وأرجح : السُّكُونُ ، التَّبَيُّغُ ، الغَصَصُ ، الاحتقان المنفعل ورَكُود الدم
- ١٢٧٣٢ رَكُودٌ او وقوف - Stagnation ou stase circu 12732
- دوراني بطني - latoire abdominale
- وأرجح السكون او رَكُود الدوران البطني .
- ١٢٧٣٣ رَكُود الدم بوقوف Stagnation de sang par 12733
- وربدي Stase veineuse
- وأرجح سكون الدم بالرَكُود الوريدِي .
- ١٢٧٣٢ تَمَثُّلَةٌ Standardisation 12734
- ١٢٧٣٥ تَمَثُّلَةُ المصل Standardisation du serum 12735
- وأقر مجمع اللغة المعايرة ، فأقول المعايرة للأولى ومعايرة المصل للثانية .

12742 Stase calorique, accumulation 'تركد حرارة' de chaleur إدخار الحرارة

وأرجع ركود الحرارة ^(١) ، تراكم الحرارة ^(٢) .

12743 Stasobasophobie, astasie إستبحالة الوقوف من الخوف رَجَز تأثري - abasie émotive

وأرجع : العَقَر ^(٣) عدم الوقوف والمشي ^(٤) الاتعمالي ^(٥) . ولا أرى في لفظة الرَجَز ^(٦) ما يدل على المعنى المطلوب .

12755 Stéatonécrose du pan-نخر المَعَشَكِيَّة الشحمي - creas

وأرجع نخر البنكرياس الدهني ^(٧) .

(١) لأن ما يركد هنا هي الحرارة ذاتها كما يكون في الأماكن الناصة بالناس .

(٢) الصفحة ٣٠٦ من الجزء الثاني من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة .

(٣) في اللسان : وعبر الرجل هَدَرًا فجئته الرَوْعُ فدهش فلم يتدرا أن يتقدم أو يتأخر .

(٤) الصفحة ٣٠٢ من الجزء الثاني من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة .

(٥) الصفحة ٣٠٥ من الجزء الثاني من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة وسبق

للجنة أن تترجم لفظة émotif بالاضطرابي (المظلة ٧٣) .

(٦) في اللسان : الرَجَز داء يصيب الإبل في اصجارها والرَجَز أن تضطرب رجل البعير أو فخذاه إذا أراد القيام أو قار ثم تنبسط . وقال الرَجَزاء أرادت الشؤض لم تكدر تنهض إلا بعد ارتعاد شديد ومنه سمي الرَجَز من الشر لتقارب أجزائه وقلة حركته .

(٧) وأقر جمع اللفظة في ترجمة لفظة (Pancréas) البنكرياس أو البستقد - لوزة المدة - الخلوقة .

- ١٢٧٦٠ ضيق تاجي Sténose mitrale 12760
وأرجع ضيق إكليلي^(١) .
- ١٢٧٦١ عدم الاحتساس Stéréognosie, astréognosie 12761
والصحيح معرفة الأشياء باللمس^(٢) ، عدم معرفة الأشياء باللمس .
- ١٢٧٦٢ طباعة بالحروف المصفحة بالحروف المَقْوَلَة Stéréotypie 12762
والصحيح هو النمطية^(٣) وتطلق اللفظة على الحالة التي يكرر فيها العليل بإحدى العال العقلية الحركات تلقائياً وعلى نمط واحد .

الدكتور حسني سبيع

(للبحث صلة)



(١) الصفحة ١٠٣ من الجزء الأول من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة .
(٢) الصفحة ٥٨٦ من هذا العدد .
(٣) الأمراض العقلية للدكتور فيصل الصباغ .

كتب الأبل

- ٢ -

وفي القرن الرابع ألف أبو الحسن علي بن الحسن الهُنائي المعروف بكُرَاع النمل (الذي كان يعيش ٣٠٧ هـ) كتاب « المنتخب والمجرد » ، وتوجد قطعة مخطوطة منه بدار الكتب بالقاهرة ، محفوظة برقم ٨٥٨ لغة . وتحتوي على باب خاص بسمات الأبل وغيرها ، يشغل حوالي ثلثي صفحة من القطع الكبير (الورقة ٤٨ .

ويقوم منهج المؤلف في الباب على تقديم اللفظ اللغوي ثم إيراد تفسيره . ويعتمد التفسير على إبانة موضع السمة أو شكلها أو الاثنين معا . وأشار مرة إلى كل من اشتقاق اللفظ ، وجمعه ، والفعل منه ، والجماعة التي تتخذ هذه السمة . ولم يورد من الشواهد غير بيت من الشعر لم ينسبه إلى قائله . ونمثل لهذا المنهج بقوله : « اللَّحَاط : سمة في مؤخر عين البعير ، مشتق من لحظ العين ، وهو النظر بمؤخرها . والقُرْعة : سمة خفية على وسط أنف البعير والشاة . والعِلاط : سمة في العنق بالعرض . العِلاب : سمة في طول العنق تكون شبرا أو أقل . والفِرطاج : سمة أيضا . . . والصَّيغَرِيَّة : سمة لأهل اليمن في أعناق الإناث خاصة . ومنها الرَّعلة : وهو أن يشق من الأذنين ثم يترك معلقا » .

وفي هذا القرن أيضا ألف أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي^(١) (ت ٣٥٦ هـ)

(١) الزبيدي : طبقات النحويين ١٧٩ . ابن خير : لمرة ٣٥٥ . ياقوت : معجم الأدباء ٧ : ٢٩ . السيرطي : البنية ١٩٨ .

كتاب الأيل ، وكان في خمسة أجزاء ^(١) ، ولكنه لم يقع للباحثين بعد ، ولا نعرف عنه شيئاً آخر .

وفي القرن الخامس ألف محمد بن عبد الله الخطيب الإسكافي (ت ٤٣١) كتاب « مبادئ اللغة » . وأفرد للأيل فيه باباً يشغل قريباً من صفحة (١٤٣ - ١٤٤) ، على تقيض اهتمامه بالخيال . وبدأ هذا الباب وختمه بالفاظ عامة تطلق على الأيل أو الذكور أو الإناث خاصة ثم ذكر أسماءها في مراحل العمر المختلفة .

قال ^(٢) : « الأيل : جمع لا واحد لها من لفظها ، والذكر منها : سَجَلٌ والأنثى : قافّة . والبعير : يقع عليهما . قال :

لا تشتهي ابن البعير وعندنا عسَقُ الزجاجة وإركف المِعْصار
وقد تُتَجَت القافّة . والقائم عليها : ناتج ، وهو المذمّر . والولد حين يُسَلُّ من أمه : سليل ، ثم حوار ، إلى سنة ، وجمعه أخويرة وحيران .
وفصيل : إذا فصل عن أمه . وهو في السنة الثانية : ابن سخاض .

ونثر أبو منصور عبد الملك بن محمد النعماني (ت ٤٢٩) عدة فصول عن الأيل في الأبواب المختلفة من كتابه « فقه اللغة » . وعالج في هذه الفصول التي تبلغ ١٧ فصلاً : سمن الأيل وهزالها ، وألوانها ، وسماتها ، وسماتها في أعمارها المختلفة ، وأوصاف فحولها ، وما يركب منها ، وأوصاف النوق عامة وعند نتائجها وحليبها ومع أولادها ، وضروب سيرها ، وورودها الماء ، وأصواتها ، وجماعاتها ، وما يجعل في أنوفها . ولم يعقد الفصل أحياناً على أساس سليم ،

(١) ابن خلدون : فهرسة ٣٥٥ .

(٢) ١٤٣ .

فجعل لسير الأبل ثلاثة فصول متوالية : الأول في تفصيل خسروب سيرها ^(١) ، والثاني في ترتيب سيرها عن النصر بن شميل ^(٢) ، والأخير في مثل ذلك عن الأصمعي ^(٣) . ولا كبير خلاف بين الفصول الثلاثة ، والأخيرين خاصة .

وصرح المؤلف في بعض الفصول أنها مأخوذة كلها عن أبي عبيد في الغريب المصنف ، الذي كان قد أخذها عن أبي زبد والأصمعي ^(٤) ، أو مأخوذة عن ثعلب عن ابن الأعرابي ^(٥) ، أو عن الأصمعي وغيره ^(٦) ، أو عن الأئمة دون تحديد ^(٧) . وكذا صرح في داخل بعض الأبواب بأن بعض الصيغ مأخوذة عن الكسائي ^(٨) ، أو أبي زبد ^(٩) ، أو الأصمعي ^(١٠) ، أو أبي عمرو ^(١١) ، أو الفراء ^(١٢) . والواضح أن مجلّ اعتماده على الغريب المصنف لأبي عبيد ، وإن كان تصرف في عبارته .

وبتمثل منهجه في إبراد الحالة التي يتكلم عنها أولاً ثم يطلق عليها اللفظ أو الألفاظ التي تنطبق عليها ، وقد يورد اللفظ أولاً ثم يفسره . وفي باقي

(١) ٢٩١ . (طبع مصطفى محمد ١٩٣٨) .

(٢) ٢٩٣ .

(٣) ٢٩٣ .

(٤) ١٨ .

(٥) ٩٩ .

(٦) ٢٩٤ .

(٧) ١٣٩ ، ٢٤٦ ، ٢٤٩ ، ٢٩١ .

(٨) ٢٥٠ ، ٢٩٢ ، ٢٩٤ ، ٣١٦ ، ٣٣١ .

(٩) ٢٥٠ ، ٢٩٢ .

(١٠) ١٤٨ ، ٢٩١ .

(١١) ١٤٨ ، ٢٩٢ .

(١٢) ٢٩٢ .

ترتيب هنال البعير ^(١) ، و ترتيب سير الاوئل عن النضر ^(٢) ، اكتفى بإيراد الألفاظ ، وترك تفسيرها لدلالة الترتيب عليه . ولم يعن بالتنبيه على الفعل أو الصفة أو المفرد والجمع أو المذكر والمؤنث من اللفظ الذي يأتي به . ولم يأبه للشواهد ، ما عدا حديثاً شريفاً ^(٣) وخبرين قريين ^(٤) ذكرهما فيما يبدو منطفاً . وأشار مرة إلى أن اللفظ وارد في شعر الأعشى ^(٥) ، كما أوما مرة إلى اشتقاق لفظ ^(٦) ، وأورد مرتين معنى استطرادياً لأحد الألفاظ ^(٧) . ويبيّن أن المؤلف كان يرمي إلى الإيجاز في أبوابه ومادته اللغوية وعلاجه لها .

وهذا مثال لمنهجه ، قال ^(٨) : « إذا أخرجت الناقة صوتاً من حلقها ولم تفتح به فاما قيل : أرزمت (وذلك على ولدها حتى تراهم) . والحنين : أشد من الرزمة . فإذا قطعت صوتها ولم تدمه قيل : بفعت وتزغمت فإذا بلغ الذكر من الاوئل الهدير قيل : كش فاذا زاد عليه قيل : كشكش وقشكش . فإذا ارتفع قليلاً قيل : كت وقبقب . فإذا أفصح بالهدير قيل : هدر . فإذا صفا صوته قيل : قرقر . فإذا جعل يهدر كأنه يقصره : زغد . فإذا جعل كأنه يقلمه قيل : قلنخ » .

(١) ٩٩ .

(٢) ٢٩٣ .

(٣) ٢٤٧ .

(٤) ٢٤٧ ، ٢٩١ .

(٥) ٢٥١ .

(٦) ٢٤٩ .

(٧) ٢٥٠ ، ٢٩٤ .

(٨) ٣١٦ .

وعقد ابن سيده (ت ٤٥٨) كتابا للاوېل في موسوعته الكبيرة «الخصص» ، يكاد يشغل السفر السابع كله (٢ - ١٧٥) . وجمع فيه المؤلف كل ما يتصل بالاوېل ، فوقع في ٨٨ فصلا ، نستطيع أن نقول إن الترتيب العام لها على النحو التالي : الفصول المتعلقة بنتاج الاوېل وأولادها وإرضاعها وأعمارها ، فالفصول الخاصة بأعضائها ، فالخاصة بضخامتها وهزالها ، فأصواتها ، فطعامها وشرابها ، فأنواع سيرها ، فجماعاتها ، فأدواتها ، فسيانها ، فميوها وأمراضها وعلاجها . وهناك فصول أخرى مفردة أو صغيرة بين ما ذكرت ، وفصول متصلة بالموضوع وفتق بينها المؤلف ، ولذلك لا نستطيع أن أنسب إلى ابن سيده ترتيبا ملتزما وإنما اتجاها عاما نحو الترتيب .

وبدأ الكتاب بتعريف لفظ الاوېل ، وتجلية نواحيه اللغوية جميعا . قال (١) : « الاوېل : اسم واحد يقع على الجميع ، لبس يجمع ولا اسم جمع وإنما هو دال عليه . والاوېل مخفف عنه . وجمعها آبال ، كُسر إذ كانوا قد بكسرون الجمع واسم الجمع ، فهذا أدلى لأنه واحد وإت دل على جميع كما قالوا : أراخط . قال سيبويه : وقالوا : إبلان ، لأنه اسم لم يُكسر عليه وإنما يريدون قطيعتين . على : إنما ذهب سيبويه إلى الاويناس بنثنية الأسماء الدالة على الجمع ، فهو بوجهها إلى ألفاظ الآحاد ، ولذلك قال : وإنما يريدون قطيعتين » .

وكذلك مال في الفصول إلى أن يبدأها بإبانة مفهوم اللفظ العام الذي تقوم عليه ، أو بدور الفصل حوله . ثم يورد ألفاظ الفصل . قال في صدر باب حمل الاوېل ونتاجها (٢) : « النتاج : اسم يجمع وضع جميع البهائم ، وقيل :

(١) ٢ .

(٢) ٨ .

هو في الناقة والفرس ؛ وهو فيما سوى ذلك نتج . والاول اصح . وقيل :
النتاج في جميع الدواب ، والولاد : في الغنم . وقد نتجت نتجاً ونتاجاً ،
وانتجت . ونتاجت . فأما أحمد بن يحيى فجعله من باب مالا يتكلم به
إلا على الصيغة الموضوعة للمفعول . أنتجت ونتاجت وانتجت الناقة :
وضعت من غير أن يليها أحد .

واتزم المؤلف ترتيب أبي عبيد لأبواب غريبه المصنف في بعضها (انظر الضبعة
والفراب ، وحمل الايل ونتاجها ، وصفات الايل في النتاج مثلاً (١)) ،
وأمله في بعضها الآخر (انظر أسماء ما في الايل من خلقها وغيره (٢)) .
وأدخل أبواب الغريب المصنف كلها في كتابه ، واتزم مادتها اللغوية
الأساسية . ولكنه حذف أكثر أسماء اللغويين الذين ذكرهم أبو عبيد وعزا
مادته إليهم ، واكتفى ابن سيده بأن نسب المادة إلى أبي عبيد نفسه .
وكان هم المؤلف الاول أن يجلو اللفظ الذي يورده من جميع جوانبه .
فكان يقدمه ، ويورد أقوال كثير من اللغويين الذي تعرضوا له ، مبينين
معناه أو صيغته أو مصادره أو الصفات منه أو الأسماء ، والمفردات ، والجموع ،
والمترادفات والاشتقاق ، وأحياناً التوضيح أو التعليل النحوي أو الصرفي . فكان
اللفظ يخرج إلى كتابه مكتمل النواحي متضح الجوانب . يقول (٣) :
« أبو عبيد : العَنَق من السير : المسبطر . قال أبو علي : يعني الممدد .
ابن دريد : وهو العَنَق ، وقد أعنق . غيره سيرٌ عَنَقٌ ، وناقةٌ مُعَنَقٌ
ومِعَنَقٌ وعَنِيقٌ ، أبو عبيد : السَّبْتُ : العَنَق ، وقد تقدم أنه السير

(١) ٢ ، ٨ ، ١٧ .

(٢) ٤٧ .

(٣) ١١٤ .

السريع • غيره : عَنَّقَ خَطْرِيْف : واسم ، من قولهم : كَخَطَرَفٍ في مشيه
وتَخَطَّرَف ، وأنشد :

إذا تَلَّغَتْهُ الجِرائِمُ طَفَا وإن تَلَّقَى غَدَرًا فَخَطَّرَفَا
وكان جل اعتماده في النواحي اللغوية على أبي عبيد ، وابن السكيت ،
وأبي زيد ، وابن دريد ، وصاحب العين (لم يُسَمِّه احترازا) ، والأصمعي ،
وأبي حاتم ، وفي النواحي الصرفية والنحوية على سيبويه ، والرماني ، والسيрани ،
والفارسي . ولكنه لم يقتصر عليهم ، بل أخذ عن كثيرين غيرهم مثل أبي عبيدة ،
واللحياني ، وأبي الخطاب الأخفش ، وأبي علي القالي ، وابن الأصبغ ،
وأبي عمرو ، وأبي حنيفة الدينوري ، وثعلب ، وابن جني ، وقطرب ، وغيرهم .
ووضح أن المؤلف جمع ما ألفه أعظم اللغويين في الإبل ، وأشهر المعاجم في
أيامه ، واستقى مادته من النوعين من الكتب جميعا ، ولم يفعل ذلك أحد
قبله . ولكنه لم يستغرق جميع ما أورده هذه الكتب ، بل مال إلى
الاختصار ، وخاصة في الشواهد فحذف أكثرها .

قال ^(١) : « إذا بلغ الذكر من الإبل الهدير ، فأوله الكشيش ، وقد
كشّ بكشّ كشيشا ، وأنشد :

هدرت هدرأ لبس بالكشيش

ابن دريد : وكذلك الكششكشة . السكري : وربما سُتِبِي رغاء الفصيل
إذا كان ضعيفا : عُواء . أبو عبيد : فإذا ارتفع قليلا قيل : كَشَّ يَكْتُ
كشيتا . فإذا أفصح بالهدير قيل : هدر يهدر هدرأ وهديرا . سيبويه : وهو
التهدار ، وإنه لتهدار . أبو حاتم : رجَّع البعير في شَقَشِقَتِه : هدر .

أبو عبيد : فإذا صفا صوته ورجع قيل : قرقر ، والاسم القرقر . وأنشد :
 جاء بها الرقاد يحجز بينها سدى بين قرقار الهدير وأعجبا
 ابن دريد : ثم كثر ذلك حتى قيل للحسن الصوت : قرقر . فإذا جعل
 هدير هديرا كأنه يعصره قبل : زغد يزغد زغدا ، وأنشد :
 بخر وبخباخ الهدير الزغد

أبو عبيد : هو الكثير الذي لا يكاد ينقطع . صاحب العين : هو
 الشديد ، وقيل : هو الذي يتردد في الشقة . أبو عبيد : فإذا جعله كأنه
 يقلعه قلعا قيل : قلخ بقلخ وقلخا ، وهو قلاخ . صاحب العين :
 وقلاخ .

وتناول الخطيب التبريزي يحيى بن علي (٤٢١ - ٥٠٢) كتاب الألفاظ
 لابن السكيت وتلقاه ، وسماه « تهذيب الألفاظ » . وأبقى الخطيب على بابي
 الابل اللذين كانا في الألفاظ ، ولم يزد عليهما أبوابا أخرى في تهذيبه ولم يحر
 أي تفسير في داخل البابين ، وإنما أضاف إلى مادتهما بعض الشواهد . فأتى
 بشواهد على ألفاظ لم يكن ابن السكيت قد استشهد عليهما ، وأضاف شواهد
 على ألفاظ كان مستشهدا عليهما ، وشواهد على معان استعارادية تطرق هو اليها .
 وفي القرن السادس ألف ابن الأجدابي الطرابلسي إبراهيم بن إسماعيل
 (ت قبل ٦٠٠ هـ) « كفاية المتخفظ ونهاية المتلفظ في اللغة العربية » ، وهو
 كتاب صغير كل الصغر . وأورد فيه ثلاثة أبواب عن الابل ، تشغل منه نحو
 سبع صفحات (١٧ - ٢٣) . وسمي الباب الأول « الابل » . وجعل
 فيه ثلاثة فصول متميزة ، إلى جانب صدره . وطالع في صدره أسماء الابل في
 أعمارها المختلفة ، وفي الفصل الأول أسماء الابل العامة ، وما يطلق منها على

الذكور والانات والصغار والكبار كلا على حدة ؛ وفي الفصل الثاني بعض صفات الابل الضامرة والشديدة والغليظة والخفيفة والكريمة وغيرها ؛ وفي الثالث جماعاتها . وجعل الباب الثاني لألوان الابل ، والثالث لسيرها . وميّز في الباب الأخير قسما خاصا ، جعل عنوانه « من ضروب السير » ، ولا فرق بينه وبين بقية الباب .

وبَيَّنَّ في الأبواب الاربعة الشديدا الذي يلتزمه مؤلفه ، حتى إنه يقتصر على قليل من الألفاظ ، وبأقي باللفظ ثم يورد تفسيره مجملا كل الاجمال فلا يتضح الفرق بينه وبين نظرائه من الألفاظ ذوات المعاني المتقاربة . بل أورد في القسم الأخير من الباب الثالث مجموعة من الألفاظ دون أن يفسرها ، واكتفى بأن قال بعد أن فرغ منها ^(١) : « كل هذه أنواع من السير سريعة » . ولم يهتم كثيرا بإيراد الصيغ المختلفة من اللفظ الذي يورده . واختفت عنده الشواهد ، غير أنه ختم باب ألوان الابل بثلاثة أقوال سائرة عن بعض هذه الألوان .

قال ^(٢) : « الذود من الابل : ما بين الثلاث إلى العشر . والصرمة : فوق ذلك إلى الأربعين . والهجنة : فوق ذلك إلى ما زادت . والعكرة من الابل : ما بين الخمسين إلى السبعين . وهنيدة : المائة من الابل . . . » وفي العصر الحديث أخرج الأستاذان عبد الفتاح الصعيدي وحسين يوسف مومى كتابهما « الانصاح في فقه اللغة » عام ١٩٢٩ م . وجعلا الباب الثاني عشر منه للحيوان والوحوش والطيور والحشرات ، فخصصا اثني عشر فصلا منه للابل ، وصبعة لسيرها (٣٤٥ — ٣٦٥) . وقدما فصول ضراب الابل .

(١) ٢٣ .

(٢) ٢٠ .

وحملها ، وتناجها ، وعطفها على أولادها ، ونعوتها في أخلافها وحلبها ولبنها ، ثم نعوتها في قوتها وضعفها وألوانها وأوبارها ، ثم أصواتها ، ثم طعامها وشرابها ، ثم أصواتها وإفرازاتها . ورتب فصول سيرها على السير اللين ، وسوقها وحدائرها ، وسيرها العنيف ، ثم خطمها ، ثم عيوبها وأمراضها ، وأدوات ركوبها .

وكان هدفها في الكتاب تهذيب مخصص ابن سيده وتلخيصه . والصلة بين فصول الكتابين ، غير أن مؤلفي الإفصاح أجريا بعض التغيير على ترتيب الفصول ، ومحتوياتها . فوضعا مواد مفرقة على أكثر من فصل في المخصص في فصل واحد من كتابها ، والنقطة المواد اللغوية ووضعاها في الفصول دون مراعاة لترتيبها في المخصص . وعمدنا إلى النقاط ما اختاراه من مواد وأهملا غيره . وقد صرحا في مقدمتهما (١) بأنهما تاركان ما لا تدعو إليه الحاجة في الاستعمال الدائع ، ومثبتان من الروايات أنهما مادة وأظهرهما معنى وأوفاهما اشتقاقا . كذلك تركا الشواهد ، والروايات ، والأقوال النحوية والصرفية . فخرج كتابها في مجلد واحد صغير .

وحافظا على عبارة ابن سيده فلم بدخلا عليها إلا قليلاً جداً من التغيير ، وأضافا بعض التنبيهات على المذكر والمؤنث من الألفاظ ، وعلى أبواب الأفعال التي يوردانها . ووجدت قليلاً جداً من الألفاظ التي لم أعتز عليها في الفصول المقابلة من المخصص . وبعضها أخذاه من فصول أخرى من المخصص نفسه ، وبعضها الآخر أخذاه من غيره من الكتب اللغوية التي أفادا منها ، وأشارا إليها في مقدمتهما ، كالقاموس المحيط للفيروزآبادي وغيره (٢) .

وحاولا أن يسهلا على القارئ الوصول إلى طلبته من الألفاظ ، فقدما كل

(١) ت .

(٢) ت .

لفظ يراد تفسيره إلى أول سطر جديد ، ووضعنا إلى جانبه نجمة لئلا تلتفت النظر إليه ، وقسمنا الصفحة إلى نهدين . وهذا مثال من فصل الأصوات ^(١) .

« * البُعْغام - صوت ذى الخف إذا بدأ وقد بعثت الناقة تبغم . * الرُّغَاء - رغا البعير يرغورغاء : صوت فضج ، وناقة رَغَوَّ كثيرة الرغاء ، وأرغيتها حملتها عليه . * الحَنِين - حنَّت الناقة طربت في أثر ولدها ، حنَّت تَحِنُّ حنيناً . * الكَشِيش - أول هدير الجمل إذا بلغ الهدير ، وقد كَشَّ بكش كشيشاً .	« الكَتَيْت - الهدير إذا ارتفع قليلاً فوق الكشيش ، كَتَّ يَكْت كَيْتاً . * الهدير - هدر البعير يهدر هدراً وهديراً ، وهدَّرت صوت في غير سَقَشَقَة * القَرَقرة - هدير البعير إذا صفا صوته ورجَّع ، وقد قرقر . * الجَرْجرة - تردد هدير الفحل في خنجرتة ، وقد جَرَّ جَرَّ ، وفحل جَراجِر كثير الجرجرة » .
--	---

وصفوة القول أن الإشارات التي عثرنا عليها ، والكتب التي وصلت إلينا ، تبين أن العرب تنهبوا إلى معالجة الإبل منذ زمن مبكر ، فألفوا أول ما ألفوا عنها في النصف الثاني من القرن الثاني أو الأعوام الأولى من القرن الثالث . ثم توالى الكتابة عن الإبل . فقد توصلنا إلى عناوين خمسة عشر كتاباً خاصة بالإبل ، وأحد عشر كتاباً آخر أفردت لها فصلاً أو أكثر .

وكان اللغويون في العصور الأولى أعظم ولماً بهذا الموضوع ، حتى دون اللغويون الذين توفوا في القرن الثالث وحده أربعة عشر كتاباً مفرداً للإبل . أضاف إليها القرن الرابع كتاباً واحداً . ثم لم نعد نسمع عن لغويين ألفوا في

الابل خاصة . أما الكتب العامة التي تعرضت للابل بين الموضوعات التي تعرضت لها ، فألف أربعة منها لغويون ماتوا في القرن الثالث ، وواحداً لغوي من أهل القرن الرابع ، وثلاثة لغويون توفوا في القرن الخامس ، واثنين ماتا في القرن السادس ، وآخرها ظهر في قرننا هذا .

ولم يصل إلينا من الكتب الخاصة بالابل غير كتاب الأصمعي ، الذي كان بعيد الأثر في بقية الكتب اللغوية التي تعرضت لهذا الموضوع بعده . أما الكتب العامة فلا نعرف شيئاً عن أولها ، لأنه لم يصل إلينا . كذلك لم نعثر من كتاب المنتخب والمجرد الكراع النمل إلا على قطعة ، وربما كان في الأجزاء المفقودة منه ما يضيف إلى معلوماتنا عنه أو يغيرها بصدده موضوعنا . ولما كانت هذه القطعة الموجودة لا تضم عن الابل غير فصل واحد قصير ، وكان كتاب مباديء اللغة للارمكاقي يضم فصلاً واحداً أيضاً عن اللغة ، وكتاب الألفاظ (وتهذيبه) يضم بابين ، وكتاب كفاية المتحفظ يضم ثلاثة فصول قصيرة ، وكتاب النعم . . . المنسوب لابن قتيبة صورة مشوهة لأبواب الغريب المصنف لأبي عبيد ، كانت هذه الكتب جميعاً غير ذات قيمة في هذا الصدد .

ويبقى لدينا أربعة كتب فقط ، انتهج فقهاء اللغة للثعالبى منها منهجاً خاصاً ، إذ لم يعقد كتاباً مفرداً للابل بل فرق ما يتعلق بها في فصوله المختلفة . وبالرغم من ذلك ، نجد الكتب الأربعة تعالج جوانب مشتركة من الابل ، هي ضراب الابل وحملها وتناجها ولبنها وأولادها وأعمارها وطعامها وشرابها وصفاتها وألوانها وسيرها وأدواتها ، وكل هذه الأمور نجدها في كتاب الأصمعي أيضاً . وإذن فقد صار هذا الكتاب القدوة التي 'يحتذى من بعده ، في المادة ، وفي النواحي التي يجب تناولها . ليس ذلك حسب ، بل نجد كل الكتب التي تعرضت

للأبل تبدأ ككتاب الأصمعي بضراب الأبل وحملها وتناجها ، فقد احتذته في الترتيب أيضاً ، وإن اختلفت معه في ترتيب بقية الفصول . يضاف إلى ذلك أنها احتذته في ترتيب المواد اللغوية في داخل الفصول ، فرتبت بعضها زمنياً أي وفق المراحل التي تمر بها الأبل في هذا المجال ، ولم تلجأ في بعضها الآخر إلى ترتيب ما . فالأصمعي هو الذي مهد الطريق ، وأبان معالمها ، ورسم حدودها التي لم ينعدها أو يغيرها مؤلف بعده .

ولا يعني ذلك أن الكتب كلها متماثلة ، لا نستطيع أن نميز بينها . فقد كان الأصمعي يحتفل احتفالاً كبيراً بالشواهد المتنوعة بين شعر وأمثال وأقوال وأخبار . فاضطر أبو عبيد وابن سيده بعده إلى حذف الكثير منها . وكان أبو عبيد يلتزم أن يعزو كل قول إلى راويه ، وأن يصرح بالموطن التي اتفق فيها اللغويون أو اختلفوا . فاضطر ابن سيده بعده إلى حذفها . وكان الثعالب أكثر من غيره قصداً إلى الإيجاز ، والاكتفاء باللفظ وتفسيره حسب ، دون أن يأبه لأمر آخر . أما مخصص ابن سيده فأكبر هذه الكتب ، وأوسعها مادة لغوية ، وأكملها تناولاً للفظ الذي يعالجه وتجيلاً لجوانبه المختلفة ، وأحفظها بالآراء والتوجيهات النحوية والصرفية ، وأكثرها مراجع متنوعة بين رسائل لغوية صغيرة ، ومعاجم كبيرة ، ومصنفات نحوية . ولا يبارى « الانصاح » للمؤلفين المعاصرين الكتب السالفة في المادة اللغوية ، فهي فيه قليلة جداً ، ومجردة عن الشواهد والتعليقات ، ولكنه أجمل منها طبعاً ، وأكثر إفادة بالنواحي المحدثّة التي تبسر على القارئ الوصول إلى ما يريد ، وأعظم محاولة إلى حد ما إلى تجلية التفسير الذي يأتي به للمادة التي يعالجها .

الأوزان العربية

في المصطلحات العلمية

- ٤ -

٥ (وزن ('فعال) : ما جاء من الكلام العربي القديم على هذا الوزن بدل على داء أو مرض أو طاريء غير طبيعي . وإليك الأمثلة مستنبطة من القاموس [٩٠ كلمة] :

أَجَاج	ملوحة إلى مرار	فتار	ابتداء النشوة
خَراج	القرودح	مرار	داء كالورم
احاح	العطش وحرارة الفم	قحاز	داء في الفم
بطاح	مرض يأخذ من الحمى	نحاز	داء للابل في رثتها تسعل منه شديداً
ذباح	وجع في الحلق	أُلاس	الجنون واختلاط العقل
قزاح	مرض يصيب الفم	دكاس	النعاس
جساد	وجع في البطن	سلاس	ذهاب العقل
كباد	وجع في الكبد	شراس	الجرب في مشافر الابل
أوار	العطش	غساس	داء في الابل
سمار	الجنون	فقاس	داء في المفاصل
صفار	ماء أصفر يجتمع في البطن	فماس	داء في الفم من كثرة الاكل
طحار	نوع من الزحير يملو فيه النفس		تموت منه

طشاش	داء كالزكام	قناع	داء في قوائم الشاة يعوجها
قصاص	داء في الغنم لا يلبثها أن تموت ، وداء في الصدر كأنه يكسر العنق	كلع	شقاق في فرس البعير
قفاص	داء في الدواب يبيس قوائمها	حقاع	الغفلة من هم ومرض
نقاص	داء في الشاة تنفض بأبوالها أي تدفع حتى تموت	مكع	السعال والنوم من التعب
مراض	داء للثمار يهلكها	ججاف (ججاف) مشي البطن	
حباط	داء ينتفخ منه البطن من أكل الدرة	ذؤاف	سرعة الموت
خباط	داء كالجنون	رعاف	خروج الدم من الأنف والدم بعينه
نحاط	تورد البكاء في الصدر من غير أن يظهر	مخاف	السل
جواظ	الضجر وقلة الصبر	شغاف	داء الشرايين من الشق الأيمن ، ووجع شغاف القلب
نطاع	الزكام	عقاف	داء في قوائم الشاة تعوج منه
خلع	شبه خيل يصيب الإنسان	كذاف	وجع الكتف
خراع	عرج في الضبع	نكاف	ورم في نكفي البعير أو داء في حلقها قاتل ذريماً
دكاع	داء في الخيل والابل	اراق	اليرقان (وهذه أشهر) ، ووجع يتغير منه لون البدن فاحشاً إلى صفرة أو سواد
رماع	وجع يعترض في ظهر الساق حتى يمنع من السقي	بصاق	ماء الفم إذا خرج منه
صداع	وجع الرأس	حراق	من المياه الشديد الملوحة
ظلاع	داء في قوائم الدابة لا من سير ولا من تعب		

حلاق	وجع الحلق	ذبال	قروح تخرج بالجنب فتتقب
حماق	الجدرى أو شبهه		إلى الجوف
خناق	داء يمتنع منه نفوذ النفس إلى الرئة	رعال	ما سال من الأنف
دقاق	فتات كل شيء	روال	لعاب الدواب
زقاق	الماء المر الغليظ لا يطاق شربه	سلال	قرحة تحدث في الرئة إما بعقب ذات الرئة أو ذات الجنب الخ
سلاق	بثر تخرج على أصل اللسان ، أو غلظ في الأنف	هنال	تقيض السمن
شفاق	تشقق يصيب أرساغ الدواب	اطام	حصر البول من داء العطش وحره ودوار الرأس
فواق (فواق)	الريح التي تخرج من المعدة أو هو الوجع	اوام	علة معروفة
حكاك	الحكة (الجرب)	جذام	مخاط الخيل والشاة أو أعم
ركاك	ضعف العقل والرأي	رعام	موت كربه أو مجهز
ضناك	الزكام	زكام	تخلب فضول رطبة من الدماغ إلى المخزئين
أكال	الحكة	صرام	الحرب والداهية
برال	داء يكثر منه البول	غمام	الزكام
تفال	البصاق ، والزبد	هدام	دوار من ركوب البحر
ثمال	السم المنتقع	هيام	كالجنون ، من العشق
جمال	السم	خنان	داء يأخذ الطير في حلوقها ، وزكام في الابل
نجال	داء في مفاصل الانسان		

صنان | ذكر الابط | سباه | سكتة تأخذ الانسان

ما وضعته قياساً على هذا الوزن :

Maladie éruptive	طفاح	Acescence	خلال
Maladie de la Mamelie	ثداء	Anurie	زرام
Maladie du rein	كلاء	Bromidrose	صماح
Maladie du testicule	خماء	Coqueluche	شفاق
Maladie vertébrale	فقار	Furunculose	دمال
Métrite	رحام	Glaire	مغاط
Mort subite	خفات	Lombalgie	قطان
Myalgie	عضال	Maladie des montagnes	جبال
Nostalgie	اباب	Mal bronzé	شباء
Pélagisme	مواد	Mal - de - pied	ظلاف
Polydipsie	سهاف	Mal palmaire	خماص
Polyphagie	نهام	Mal du pied	قدام
Polyurie	بوال	Maladie bleue	زراق
Psoriasis	صداف	Maladie coeliaque	بطان

خلال : (هو عرض يمرض في كل حلو فيغير طعمه الى الحموضة ، كما في القاموس) ، تخصباً للمرض الذي يصيب الاشربة الغولية كالبيذ وغيره فيجعلها حامضة وذلك لتحول الغول فيها إلى حمض الخل بفعل الخميرة الحلية .

- زرام : من زرم الصبي انقطع بوله ، للحالة التي ينقطع معها البول .
- صباح : هو العرق المذنب .
- شهاق : من شَهَقَ وشَهَقَ تردد البكاء في صدره ، للمرض المسمى خطأ بالسعال الديكي ، لأن المصاب به يشهق في سعاله شهيق الباكى
- دمال : من الدُمَل ، للحال التي تبدو فيها اندفاعات جلدية ناجمة من التهاب نسيج خلوي تحت الجلد .
- مخاط : من المَخْط وهو مادة شبيهة لبن كالمصران ، للمادة المزجة التي تشبه المخاط (تمييزاً من المخاط Mucus) .
- قطان : من القَطَآن وهو ما بين الوركين ، وأصل ذنب الطائر ، للحالة التي يشتكى منها في هذه الناحية من الجسم .
- جبال : من الجبل ، للداء المعروف في الطب .
- شياه : من الشَّيْبَة لنوع من خلائط الخناس ، لذلك الداء الذي يصبح جلد المصاب به بلون الشبه ومن مرادفاته (داء آديسون) .
- ظلاف : من الظَّاف وهو للبقرة والشاة والظبي وشبهها بمنزلة القدم للإنسان ، الداء الذي يصيب ظلف الخراف .
- خماس : من الاخمص وهو باطن القدم ما لم 'يصب الارض ، للداء الذي يصيب الاخمص .
- قدام : من القَدَم ، للداء الذي يصيب القدم .
- زراق : من الازرق ، للداء المعروف في الطب .
- بطان : من البطن ، للداء المعروف في الطب .
- طافح : من الطَفَح : للداء المعروف في الطب .

- ثداء : من الثدي ، للداء الذي يصيب الثدي .
- كلاء : من الكاوة او الكلية ، للداء الذي يصيب الكلية .
- خصاء : من الخصبة للداء الذي يصيب الخصية .
- فقار : من الفقرة ، للداء المعروف في الطب .
- رحام : من الرحم ، للاتهاب الذي يصيب الرحم .
- خفان : وهو الموت فجأة .
- عضال : من العضلة ، للألم الذي يشعر به في إحدى العضلات .
- اباب : من أبء يؤب الى وطنه اشتاق ، للحالة التي تستولي على البعيد عن وطنه .
- مواد : من ماد مبدأ أصابه دوار من ركوب بحر أو سكر ، لما يصيب راكب البحر من الدوار . وهي خير من كئي (داء البحر) ترجمة حرفية للكلمة الافرنجية Mal de mer = وهو الهدام .
- سهاف : من السَّهَف وهو شدة العطش . ورجل سهوف كثير الشرب للماء لا يكاد يروى . وطعام سهفة يسقي الماء كثيراً . فالسهاف العطاش ، تخصيصاً للحالة التي تظهر في المسكورين (المصابين بداء السكر) يكثررون منها شرب الماء . ولا يبعد أن تكون كلمة Soif الافرنجية ومعناها العطش مأخوذة عن الكلمة العربية لفظاً ومعنى .
- نهام : من النهم وهو افراط الشهوة في الطعام وان لا تمتليء عين الآكل ولا يشبع . للحالة التي تظهر في المسكورين (= المصابين بداء السكر) 'يفرطون معها في الأكل .

بوال : من البول ، داء بكثرة منه البول .
 صداف : من الصَّدَف . لما كان يسمى قبلاً (داء الصدف) ، وكلمة
 واحدة خير للإضافة والنسبة .

الكواكبي

هائيم : كان يجمع اللغة العربية أقر في القاهرة قياسية صيغة مُفعَّال للمرض ،
 مصدراً من فَعَّلَ اللازم المفتوح العين . ولكن بعض العلماء من الأطباء والسيادة
 (ومنهم الزميل الدكتور الكواكبي) يذهبون الى التوسع في الاصطلاحات العلمية ،
 أي الى الاشتقاق من الأسماء أيضاً ، مثل مُدَّاء من تَدَّى ، وكلاء من كلوة ، وعصاب
 من عصب ، ووُراك من وَرَك وأشياء ذلك .

ولا بد من عرض هذا الموضوع على يجمع اللغة العربية بالقاهرة (لجنة الأصول) .
 ومثل ذلك اشتقاق « فَعَّلَ » للدلالة على مرض أو ألم أو عيب ، من الأسماء ،
 فضلاً عن اشتقاقه من فَعَّلَ اللازم المكسور العين . « أنظر عدد تموز » يولييه «
 سنة ١٩٥٨ من هذه المجلة ص ١١٥ » .

وعلمنا أخيراً أن يجمع اللغة العربية اتخذ قراراً بجواز الاشتقاق ، من الأفعال ومن أسماء
 الأعيان أيضاً ، على وزن مُفعَّال وفَعَّل ، مثل مُعصاب من عَصَب ، وقِيلَ من قِيلَ .

لجنة المجلة

بمناسبة مهرجان ذكرى الغزالي

ابو الحسن المسفر

فيلسوف مغربي من عهد الموحدين

هو الشيخ الحكيم ابو الحسن علي (بن خليل) المسفر السبتي ، عرف بلقب المسفر الذي يعني أنه من أهل صناعة تفسير الكتب ، وربما كان من آل المسنن الاشراف الحسنيين المعروفين بفاس لاننا لم نعرف هذا الشيخ الا من طريق ذكره عرضاً في كتاب 'مخاضة الابرار ومسامرة الاخيار' لابن عربي الحاتمي فلا نستطيع أن نجزم فيه بشيء .

قال ابن عربي : أنشدنا ابو عبد الله بن عبد الجليل قال أنشدني ابو الحسن علي المسفر بسبته لنفسه :

يا أيها المبتلى بذمي قد علم الله ما تقول
فأقول ان خف في لساني أخافني وزنه الثقيل
وحافظ كاتب شهيد يكتب عني الذي أقول
من حاسب النفس كل حين لم يتهادن بما يقول

ثم قال بأثر ذلك : « كان هذا الشيخ المسفر جليل القدر حكيماً عارفاً غامضاً في الناس مخموراً الذكر ، رأيت بسبته ، له تصانيف منها منهاج العابدين 'يعزى لابي حامد الغزالي وليس له ، وإنما هو من مصنفات هذا الشيخ ،

وكذلك كتاب النفخ والتسوية الذي يُعزى الى ابي حامد ايضا وتُسببه
الناس المُنشئون الصغير .

ولذا الشيخ أيضا القصيدة المشهورة وهي هذه :

قُلْ لَّاخْوَانٍ رَأَوْنِي مَيْتًا فَبَكَوْنِي وَرَثَوْنِي حَزَنًا
اتَّظَنُّونَ بَأَنِي مَيْتُكُمْ لَسْتُ ذَاكَ الْمَيْتَ وَاللَّهِ أَنَا

الى آخر القصيدة التي سفتكم عنها فيما بعد .

هذا جملة ما ورد عن صاحبنا في كتاب المحاضرة وهو أمر مهم يدعو الى
اطالة التفكير في هذه الشخصية الغامضة التي كاد الامل يطويها من سجل
التاريخ لولا تلك الاشارة العائرة من الشيخ محي الدين رحمه الله . وعلى كل
حال فالرأوية ثقة لا يتطرق اليه الشك ، ألا ترى الى روايته للآيات
الاربعة عن ابن عبد الجليل أي بالواسطة على الرغم من رؤيته للشيخ بسبته ؟
وهو مع ذلك من أرباب هذا الشأن وذوي الرسوخ فيه ، فاذا قال عن مناج
العابدين إنه يُعزى لابي حامد الغزالي وليس له ، وانما هو من مصنفات هذا
الشيخ ، بهذه العبارات المفيدة لتأكيد مضمونها ، فانه يعرف ما يقول ويعنيه
وكذلك يُقال في كتاب النفخ والتسوية والقصيدة النونية التي تُنسب ايضا
للغزالي . وليس هذا فقط فاننا نجد في هذه الفتاوى من كلام الشيخ الاكبر
جوابا عن تساؤل طالما ردده الباحثون في آثار الامام الغزالي ، وحلا لمشكل
يتعلق بفلسفة هذا المفكر العظيم .

ذلك ان كتاب مناج العابدين لم يذكره ابن السبكي في جملة مؤلفات
الغزالي أثناء ترجمته له في طبقات الشافعية ، وقد لاحظ ذلك السيد مرتضى
الزبيدي في شرح الاحياء ، وأشار الى مقالة ابن صربي هذه . وقد بقي

ذلك أن نسبة الكتاب الى الغزالي لم تكن معروفة في كل الاوساط بحيث خفيت على ابن السبكي فلم يذكره ولو بهذه الصفة . وذلك مما يرجع انه ليس من مؤلفاته .

وذكر ابو سالم العياشي في رحلته كلام ابن عربي هذا ثم عقب عليه بما يلي :
(قلت قد اشتهر واستفاض نسبة منهاج العابدين للغزالي ، وقد كنت قبل رؤية هذا الكلام اتعجب من كونه ليس جاريا على مذهبه ، ولا هو مطابق لنفسه ، وكنت ابحث كثيرا عن المشايخ الذين ينقل عنهم فيه حيث يقول : قال شيخنا ابو عمرو ، وليس ذلك دأبه في مصنفاته وأنا مع ذلك لا أشك ان الكتاب له لاشتهار ذلك ، وللإشارة فيه الى احياء علوم الدين ، ولنقله فيه عن امام الحرمين سماعا ، فلما رأيت كلام الشيخ محي الدين المتقدم تبقت انه ليس له ، لعدم الشيوخ محي الدين وسعة علمه واطلاعه ، لا سيما وقد ذكر انه يعزي لابي حامد فما تفاه عنه مع علمه بالعزو المذكور الا اعلم يقين حصل له بأنه لغيره مع شواهد القرائن المتقدمة ، فان كلام ابي حامد لا يسكاد بخفي على من مارسه ، فانه لسان وقته بلاغة وتحريرا .

وذو الذوق السليم يميز بين الكلامين . ويشهد لذلك ايضا أن من عرف بالامام ابي حامد من الاقدمين لم يذكروا هذا الكتاب في تأليفه والله اعلم .)
وهذا البحث المنهجي من ابي سالم العياشي بنفي كل ما بقي من احتمال لصحة نسبة الكتاب المذكور الى الامام الغزالي . وهو عند التحليل يرجع الى العناصر الآتية :

أ (أسلوبه غير أسلوب الغزالي فهو ليس جاريا على مذهبه ، ولا مطابقا لنفسه ، وقد توارد الدكتور زكي مبارك مع العلامة ابي سالم على هذه العلة

فقال في كتاب الاخلاق عند الغزالي : « ومن مؤلفاته الهامة في الاخلاق كتاب منهاج العابدين وهو آخر مصنفاته ولعل هذا هو السر فيما احتواه هذا الكتاب من مظاهر الضعف والاضطراب . وقد رأيت كيف اعتلت صحته بسبب العزلة . وتقل الزبيدي عن المسامرة لابن عربي انه ليس له وانما هو لأبي الحسن علي ابن خليل السبتي وصتري بعد قليل ما زور باسم الغزالي من التأليف » .

٢) الاشياخ الذين ينقل عنهم ليسوا من اشياخ الغزالي المعروفين . وقد كنت قبل وفوتي على كلام ابي سالم سلكت نفس الطريق في معرفة مدى توافق هذا الكتاب وكتاب الاحياء الذي وقعت الاشارة اليه فيه على أنه للمؤلف ، فوصلت للنتيجة نفسها وهي ان هؤلاء المشايخ لا ذكر لهم عند الغزالي .

٣) عدالة الشيخ محيي الدين الذي نسب الكتاب لصاحبه الحقيقي مع معرفته بهزوه للغزالي ، وقد زدنا على ذلك فيما سبق أنه من أرباب هذا الشأن فلا يخفى عليه ما هو من كلام الغزالي وما هو من كلام غيره .

٤) عدم ذكر هذا الكتاب في مؤلفات الغزالي عند من عرّف به من الاقدمين . وقد أشار الزبيدي الى هذا الوجه فيما أئتمعنا اليه سابقا .

وبالرغم من القيمة العلمية لهذا البحث فان الحق أبا العباس الهيلالي لم يقتنع به فكتب عليه في (نور البصر) بعد نقله له ما نصه : « قلت ورأيت مكتوبا على نسخة منهاج العابدين منقولا من خط الامام القصاص أنه للغزالي وأنه آخر ما ألفه ، وأنه أنفع كُتبه فيما اظن . وما ذكره ابن العربي إن صح فلعله كتاب آخر لابن المسفر وافق كتاب الغزالي في الاسم . وأما منهاج العابدين المشهور ففيه التصريح بأن مؤلفه هو مؤلف الاحياء ، ففي رجوع الشيخ ابي سالم عن اعتقاده الاول الى ما عند الحاتمي نظر والله أعلم .

والعجبُ من الهلالي اذ يقول : « وما ذكره ابن العربي (ان صح) فلهله كتاب آخر لابن المسفر وافق كتاب الغزالي في الاسم » وهو يرى أن الكلام كله مبني على نفي هذا المنهاج المنسوب للغزالي عنه وإثباته لمن هو له حقيقة ، ثم هو ينشكك في رواية ابن عربي مع ما علم من عدالة وتثبتته وكونه معاصرا لصاحبنا ابي الحسن المسفر ، ويتمسك بما وجد منقولا من خط الامام القصار في صحة نسبة الكتاب الى الغزالي ، ولا يخلو أن يكون ذلك بحارة للاعتقاد الشائع الذي لم يخف على ابي سالم . وأما ما جاء في الكتاب من التصريح بان صاحبه هو مؤلف كتاب الاحياء فقد عرفته الجميع وهو ما حفزهم على البحث في ذلك حتى تحققوا بعدم صحته وتطرقوا منه الى ذكر ما نسب الى الغزالي وغيره من الكذب التي ليست له ولا تمثل فيها روحه . فلا شك عندي ان الهلالي لم يتأمل كلام العياشي ولذلك خانه تحقيقه .

هذا ما يتعلق بكتاب منهاج العابدين وأما كتاب النفخ والتسوية المعروف بالمضنون الصغير ، فانه ايضا لم يذكره ابن السبكي في تعداد مؤلفات الغزالي ، وذكر المضنون به على غير اهله اعني المضنون الكبير هراخا اثناء الدفاع عن ابي حامد ورد ما انتقد عليه ، وهذا نصه في ذلك : (وذكر ابن الصلاح أن كتاب المضنون المنسوب اليه معاذ الله ان يكون له ، وبين سبب كونه مختلفا موضوعا عليه ، والأمر كما قال ، وقد اشتمل المضنون على التصريح بقدم العالم ونفي علم القديم بالجزئيات ونفي الصفات ، وكل واحدة من هذه يكفر الغزالي قائلها هو وأهل السنة اجمعون فكيف يتصور أنه بقولها ؟) فاذا كان ابن عربي إنما نفي عن الغزالي المضنون الصغير ، واذا كان كلامه يقضي بأن المضنون الكبير هو للغزالي فهذا ابن السبكي لا يتعرض للمضنون الصغير بنفي ولا إثبات وبني المضنون الكبير قطعاً عن الغزالي .

وربما يقول القاريء أن كلامه ليس نصا في أحد المضمونين فبماذا حملتموه على الكبير ؟ قلنا ان وصف الكبير والصغير إنما هو اصطلاح حادث والا فالكبير اسمه المضمون به على غير اهل الصغیر اسمه النفخ والنسوبة ، وأظن ان الناس اطلقوا عليه اسم المضمون الصغير من أجل تشابهه موضوعا في الجملة مع المضمون به على اهل ثم اصغر حجمه عنه . على ان السيد مرتضى الزبيدي قد فصل الكلام عنها تفصيلا مما يفيد ان انتقاد ابن الصلاح 'موجهة بيقيناً للمضمون الكبير . فقد قال في التنبية على ما 'عزري' لابي حامد من كتب ليست له : « ومنها كتاب النفخ والنسوبة فانه كذلك موضوع عليه ، ومنها المضمون على غير اهل » قال ابن السبكي ذكر ابن الصلاح انه منسوب اليه ، وقال معاذ الله ان يكون له « الى آخر ما سبق نقله عن ابن السبكي .

وقال على إثره : (وهو عندي ، وفي المسامرة - يعني محاضرة الايرار ومسامرة الاخيار لابن عربي - أنه من تأليف علي بن خليل السبكي ، وكذلك صرح صاحب تحفة الارشاد بأنه موضوع عليه وقد صنف ابو بكر محمد بن عبد الله المالقي كتابا في رده وتوفي سنة ٧٥٠) .

وقد عاد الزبيدي فخلط في هذا الكلام بين المضمونين اذ من المعلوم ان الذي ذكره ابن عربي هو الصغير ، وعلى كل فقد افاد هذا الكلام ان كليهما موضوع على الغزالي وليس من تأليفه . وأن احدهما وهو الكبير فيما يظهر لآقي حملة عنيفة من لدن ابن الصلاح الى ابي بكر المالقي الذي ألف كتابا خاصا في رده وفت على تسميته عند النبتاهي في المرتبة العليا بكتاب السجود الواكفة ، والظلال الوارفة ، في الرد على ما تضمنه المضمون به من اعتقادات الفلاسفة .

ولنا في سبب عَنُورِ كتاب النفخ والتسوية الى الغزالي وتسميته المضمون الصغير رأيٌ لا يبعد ان يكون صوابا ، وهو أن هذا الكتاب 'وضع' بشكل اسئلة واجوبة تُسببت في طالعها الى الغزالي ، ولذلك 'يسمى' ايضا كتاب الاجوبة الغزالية في المسائل الأخرى كما ثبت على ظهر النسخة المطبوعة منه ، فلعل صاحبنا المسفر وضعه بهذا الشكل لترويضه وإيضاحه إقبال الناس عليه وهكذا جاء في أوله :

« سئل الشيخ الامام الاجل الزاهد السيد حجة الاسلام زين الدين مقنن الأئمة قدوة الفريقين ابو حامد محمد بن محمد الغزالي قدس روحه ونور ضريحه عن معنى قوله تعالى : فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ، ما التسوية وما النفخ وما الروح فقال ٠٠٠ » الى آخره . فهذا الاسلوب الذي 'حرر' به الكتاب مما يفيد انه من املاء الغزالي وان كان هو في الواقع من تأليف المسفر ، جعل الناس ينسبونه للاول دون الثاني وتلاقبه مع المضمون به على غير اهله في بعض المسائل ، وخاصة في الركن الرابع الذي يشتمل على احوال ما بعد الموت ، مع كبر حجم هذا وتعرضه لمسائل لم يتعرض لها كتاب النفخ والتسوية ، كل ذلك مما أعطاه امم المضمون الصغير .

على ان المهيم في هذا كله هو حل المشكل الذي نعرض له ابن الصلاح وهو اقتضاء نسبة المضمون الى الغزالي انه يقول بقدَم العالم وعدم علم القديم سبحانه وتعالى بالجزئيات ونفسي الصفات القديمة عنه وهو مذهب الفلاسفة الذي 'عرف' الغزالي رحمه الله بالتفاني في دحضه واقامة الادلة على 'بطلانه' ، كما يعلم من كتابه تنهايات الفلاسفة وغيره ، فجاء كلام ابن عربي في كتابه محاضرة الابرار منبرجاً لهذه العيلة من بلا لهذه الشبهة حيث بين أن الكتاب المذكور ليس له ، وانما هو لصاحبنا المسفر كما جاء كلامه المشار اليه جواباً

عن سؤال المثبتين في نسبة كتاب منهاج العابدين للغزالي بعد ان درسه ورآه مخالفاً لطريقته ولا يشبه نفسه .

فان قيل ان الذي نراه ابن عربي عن ابي حامد هو المضمون الصغير ، والظن المذكور انما يتوجه الى المضمون الكبير ، قلنا ان هذه مسألة اخرى 'تثير' اشكالا جديدا وهو ان كلا من المضمونين اللذين بيدنا لا يوجد فيهما التصريح بشيء مما ذكره ابن الصلاح ، عدا ما يوحى كلامه في المضمون الصغير في فصل الروح من القول الاول اعنى قدم العالم ، وكذلك بعض فقرات من المضمون الكبير فلعل العبارات التي كانت صريحة في هذا المعنى 'جردت' منه .

ونتم في المضمون الصغير في الفصل المذكور عبارة 'تزري بالاشعرية والمعتزلة وهذا بالنسبة الى نفي الكتاب عن الغزالي 'مهم' جدا ، لأن من المعروف ان ابا حامد كان اشعري العقيدة فهو لا يتوكل على اصحابه بهذه الصورة .

وننظر اخيراً في قصيدة صاحبنا التوفية التي قال عنها ابن عربي انها قصيدة مشهورة فوجد انها 'نسيبت' ايضا الى الغزالي ، وقيل انها 'وجدت' بعد موته تحت وصادته ، فاما نسبتها اليه فنستفاد من شرح الاحياء الزبيدي حيث انه قال في التنبية الذي تقدمت الاشارة اليه على الكتب التي 'عزيت' للغزالي ما نصه : (ومنها كتاب تحسين الظنون) . وله فيه :

لا تظنوا الموت موتاً إنه أحياءٌ وهي غايات المني
احسنوا الظن برب راحم تشكروا السعي وتأقوا أمانا
ما ارى نفسي الا انتم واعتقادي انكم انتم أنا ..

وهذه الايات هي من ضمن القصيدة التي نحن يصددها ، فهذا ما يدل على

تَعْلِيهَا لِلْفَزَالِي . وَأَمَّا أَنِهَا مُوجِدَاتٌ بَعْدَ مَوْتِهِ فَجِثَّ وَسَادَتْهُ فَإِنَّا رَأَيْنَا ذَلِكَ مَكْتُوبًا عَلَى نَسْخَةٍ خَطِيئَةٍ مِنْهَا . وَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ الشَّيْخَ الْاَكْبَرَ جَزَمَ بِنَسْبَتِهَا لِصَاحِبِنَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَقُولَ أَنِهَا تَنْسَبُ لِلْفَزَالِيِّ كَمَا قَالَ فِي الْكُتَابَيْنِ السَّابِقَيْنِ مِنْ تَأْلِيْفِهِ ، فَلَمْ يَبْقَ شَكٌّ فِي أَنِهَا لِلشَّيْخِ الْمُسَمَّرِ .

وهذه القصيدة هي من الشعر الفلسفي الرفيع ، وحقها أن تُقَرَّنَ بعينية الشيخ الرئيس ابن سينا فإن كلا منهما تناول مطلباً مهماً من مطالب الفلسفة وصاغه صياغةً شعرية جميلة يمتزج الخيال فيها بالحقبة وحلَّتْ في سماء العقل فيرُودُ آفاقَ المعرفة من غير أن يفقد طبيعته السحرية الأخاذة أو يُضَيِّعَ لُحْنَهُ الشَّجِييَ الْحَالِدَ .

وإذا كانت عينية ابن سينا تتناول موضوع النفس ، فإن نونية صاحبنا تتناول موضوع الموت وما بعد الطبيعة ، فتعتبر الموت تحرراً من قيد السجن وانطلاقاً نحو حياة أفضل من هذه الحياة الدنيا هي ما كانت النفس تتمناه وترغب في التعرف إليه لتبلغ كمالها وتنعم إبداءً في عالم 'فدسي' يكشف لها فيه الحجاب عن الحقائق العليا وتمود سيرتها الأولى من الفطرة التي فطر الله عليها الناس . ويُسَلِّحُ من القصيدة القولُ بوحدة الوجود وهو من مذاهب الفلسفة التي أخذ بها كثير من المتصوفة كالشيخ الأكبر وغيره ، وفي النص الذي أثبتته الزبيدي من كلام ابن عربي عن صاحبنا بعد قوله رأيتُه بسببته زيادةً جميلة لا توجد بنسخة المحاضرة المطبوعة وهي : (وتباحثتُ معه) فلا شك أن مباحثاتها كانت في هذه المطالب وما شابهها . وكان ابن عربي حينئذ في عنفوان الشباب ، في سن الثلاثين فما إليها ، لأنه ولد بسنة ٥٦٠ هـ ورحل إلى المشرق رحلته التي لم يرجع منها سنة ٥٩٨ هـ وفي أثناء ذلك كان يُقيم بأشبيلية ، ويتردد على المغرب للدراسة والسياسة إذ ثبت أنه درس بسببته وفاس على بعض علمائها .

أما صاحبنا فالغالب أنه كان في نهاية عمره ، وبديل على ذلك أن ابن عربي روى الآيات اللامية الأربعة من نظمه عن طريق بعض شيوخه ، فهو وإن لقيه يُعَدُّ في رتبة مشيخة شيوخه . وبذلك نظن أنه لم يتجاوز القرن السادس فهو من رجاله .

والآن 'تقدّم نصّ القصيدة كاملاً على ما حفظناه من مقابلة النسخة المطبوعة بالخطوط التي عندنا وهي تزيد على المطبوعة خمسة آيات مع اختلاف في الترتيب وفي بعض الالفاظ وإن كان لفظ المطبوعة في بعض الآيات يكون أوفق للمعنى أو أنسب الوزن ، والآيات الزائدة في مخطوطتنا هي الثاني ، والسادس ، والتاسع ، والثامن والعشرون ، والواحد والثلاثون ، بترتيبها الذي اتبعناه لا ترجيحاً له ولكن لأن ترتيب المطبوعة هو تحت نظر كل واحد ، فنكون بهذا قد وضعنا النسختين معا بين يدي من يشتم بدراسة القصيدة أو آثار الشيخ المسفر جملة :

- | | | |
|---|---------------------------|--------------------------------|
| ١ | قل لإخوانٍ رأوني مَيِّتاً | فبكوني ورثوني حزناً |
| ٢ | أعلى الغائب مني حزناً | أم على الحاضر معكم هائناً |
| ٣ | أتظنون بأني مَيِّتكم | ليس ذاك الميت والله أنا |
| ٤ | أنا في الصُّورِ وهذا جسدي | كان لبسي وقميصي زَمناً |
| ٥ | أنا كنزٌ وحجابي طَلَسَمٌ | من تُرابٍ قد تهيأ للفنا |
| ٦ | أنا ذُرٌّ قد حواني صَدَفٌ | طَرْتُ عنه فتخلّى رهناً |
| ٧ | أنا عصفورٌ وهذا قفصي | كان سِجْنِي فألفتُ السَّجَناءَ |

- ٨ أَشْكُرُ اللَّهَ الَّذِي خَلَصَنِي وَبَنَى لِي فِي الْمَعَالِي رُكُنًا
 ٩ كُنْتُ قَبْلَ الْيَوْمِ مَيِّتًا بَيْنَكُمْ فَحَيَّيْتُ وَخَلَعْتُ الْكَفَنَ
 ١٠ فَأَنَا الْيَوْمَ أَنَا جِي مَلَأٌ وَأَرَى اللَّهَ جِهَارًا عَلَمًا
 ١١ عَا كَيْفَ فِي اللُّوحِ أَقْرَأُ وَأَرَى كَلَّ مَا كَانَ وَيَأْتِي وَدَنَا
 ١٢ وَطَعَامِي وَشَرَابِي وَاحِدٌ هُوَ رَمَزٌ فَافْهَمُوهُ حَسَنًا
 ١٣ لَيْسَ خَمْرًا سَائِغًا أَوْ عَسَلًا لَا، وَلَا مَاءً وَلَكِنْ لَبَنًا
 ١٤ هُوَ مَشْرُوبُ رَسُولِ اللَّهِ إِذْ كَانَ يَسْرِي فِطْرُهُ مَعَ فِطْرِنَا
 ١٥ فَافْهَمُوا السِّرَّ فَقِيهِهِ نَبَأٌ أَيُّ مَعْنَى تَحْتَ لَفْظِ كَمَنَّا
 ١٦ فَاهْدِمُوا بَيْتِي وَرُضُّوا قَفْصِي وَذَرُّوا الطَّلَسَمَ بَعْدِي وَثَنًا
 ١٧ وَقَمِيصِي مَزْقُوهُ رَمَمًا وَدَعُّوا الْكَلَّ دَفِينًا بَيْنَنَا
 ١٨ قَدْ تَرَحَّلْتُ وَخَلَفْتُكُمْ لَسْتُ أَرْضَى دَارَكُمْ لِي وَطَنًا
 ١٩ حَيُّ ذِي الدَّارِ نَوْمٌ مُغْرَقٌ فَإِذَا مَاتَ أَطَارَ الْوَسْنَا
 ٢٠ لَا تَظُنُّوا الْمَوْتَ مَوْتًا إِنَّهُ لَحَيَاةٌ هِيَ غَايَاتُ الْمُنَى
 ٢١ لَا تُرْعِكُمْ هَجْمَةُ الْمَوْتِ فَمَا هِيَ إِلَّا نُقْلَةٌ مِنْ هَاهُنَا
 ٢٢ فَاخْلَعُوا الْأَجْسَادَ عَنْ أَنْفُسِكُمْ تَبْصِرُوا الْحَقَّ عَيَانًا بَيْنَنَا
 ٢٣ وَخُذُوا فِي الزَّادِ جَهْدًا لَا تَنُوتُوا لَيْسَ بِالْعَاقِلِ مَنَّا مَنْ وَنَى
 ٢٤ حَسِّنُوا الظَّنَّ بِرَبِّ رَاحِمٍ تَشْكُرُوا السَّعْيَ وَتَأْتُوا أَمْنًا

- ٢٥ مَا أَرَى نَفْسِي إِلَّا أَتَمُّ واعتقادي أَنَّكُمْ أَنْتُمْ أَنَا
 ٢٦ عُنْصُرُ الْأَنْفُسِ مِنَّا وَاحِدٌ وكذا الجسم جميعاً عَمَّنَا
 ٢٧ فَمَتَى مَا كَانَ خَيْرٌ فَلَنَا ومتى ما كَانَ شَرٌّ فَبِنَا
 ٢٨ فَارْحَمُونِي تَرَحَّمُوا أَنْفُسَكُمْ واعلموا أَنَّكُمْ فِي إِثْرِنَا
 ٢٩ أَسْأَلُ اللَّهَ لِنَفْسِي رَحْمَةً رَحِمَ اللَّهُ صَدِيقاً أَمَّنَا
 ٣٠ وَعَلَيْكُمْ مِنْ سَلَامِي صَيِّبٌ وَسَلَامُ اللَّهِ بَدَأَ وَثْنِي
 ٣١ أَبَدَ الدَّهْرِ إِلَى يَوْمٍ يَرَى بَعْضُنَا بَعْضاً لِرَحْبِ وَهْنَا

عبد الله كنوه

كتاب الإتياع

تأليف

الإمام العلامة حجة العرب

أبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي

المتوفى سنة ٣٥١ هـ

- ٤ -

باب التوكيد الذي فيه اللام

يُقَالُ : إِنَّهُ لَسَاغِبٌ لَأَغِبٌ ، وَالسَّاغِبُ الْجَائِعُ ، وَاللَّاغِبُ
الْمُعْيِي مِنْ قَوْلِكَ : لَغَبَ الرَّجُلُ يَلْغُبُ لُغُوبًا مِثْلُ دَخَلَ
يَدْخُلُ دُخُولًا ^(١) ، وَفِي التَّنْزِيلِ ^(٢) : « وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ »

(١) وهذا التوكيد مما انفرد به المصنف ، ولم نجد له في مراجع
الاتباع ، وفي اللسان (سغب) : ورجل ساغب لاغب : ذو مسغبة :
وسغب وسغبان لغبان : جوعان أو عطشان ، وقال القرطبي في قوله
تعالى : في يوم ذي مسغبة : أي كجاعة .

(٢) من الآية (٣٥ : ق) د ولقد خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا
بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ، وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ .

وَيُقَالُ : مَا ذُقْتُ عِنْدَهُمْ شَمَاجًا وَلَا لَمَاجًا ، وَهُمَا وَاحِدٌ ،
 وَهُوَ مَا يُقَدَّمُ لِلضَّيْفِ لِيَتَعَلَّلَ بِهِ قَبْلَ الطَّعَامِ ^(١) ؛
 وَمَا ذُقْتُ عِنْدَهُ عَبَكَةً وَلَا لَبَكَةً أَيِ : مَا ذُقْتُ عِنْدَهُ
 شَيْئًا ^(٢) ؛

وَكَذَلِكَ : مَا ذُقْتُ ذَوَاقًا وَلَا لَمَاقًا ، وَاللَّمَّاقُ ^(٣) : الشَّيْءُ

(١) وهذا التوكيد من باب النفي في الطعام ، الأصمعي : « مَا ذُقْتُ »
 أَكَلًا وَلَا لَمَاجًا وَلَا شَمَاجًا ، أَيِ مَا أَكَلْتُ شَيْئًا ، وَقَوْلُهُمْ : شَمَاجًا
 وَلَمَاجًا ، وَلَمَاجًا وَشَمَاجًا ، بِغَيْرِ اتِّبَاعٍ وَلَا تَرْتِيبٍ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ هَذَا
 الْحَرْفَ مِنْ بَابِ التَّوَكِيدِ عَلَى شَرْطِ الْمُصَنِّفِ ، وَأَصْلُ الشَّمَاجِ مِنْ : شَمَجَ
 الشَّيْءُ : خَلَطَهُ ، وَشَمَجَ مِنَ الْأَرَزِ وَالشَّعِيرِ وَنَحْوِهِمَا : خَبَزَ مِنْهُ شَبَّةٌ
 قُرْصٌ غِلَاطٌ ، وَهُوَ الشَّمَاجُ ، وَانْظُرْ تَهْذِيبَ الْأَلْفَاظِ (٢٧١) ، وَكِتَابُ
 الْإِبْدَالِ (٣٥٣/١) .

(٢) وَلَيْسَ هَذَا التَّوَكِيدُ فِي مِثَالِ الْإِتِّبَاعِ ، وَفِي اللِّسَانِ (عِبَكٌ) :
 عِبَكَ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ : لَبَكَهُ ، وَعَبَكَهُ بِهِ أَيْضًا خَلَطَهُ ، وَالْعَبَكَةُ الْقِطْعَةُ
 مِنَ الشَّيْءِ يُقَالُ : مَا ذُقْتُ عَبَكَةً وَلَا لَبَكَةً ، وَفِي الْفَاظِ ابْنُ السَّكَيْتِ
 (٤٩٠) فِي (بَابِ مَا يُنْطَقُ بِجَمْعٍ) قَالَ سَمِعْتُ الْعَامِرِيَّ يَقُولُ : مَا فِي
 النَّعْيِ عَبَكَةٌ : أَيِ شَيْءٍ مِنْ السِّنِّ ، وَمَا أَغْنَى عَنْهُ عَبَكَةٌ : أَيِ
 مَا أَغْنَى عَنْهُ شَيْئًا .

(٣) وَفِي الْفَاظِ ابْنُ السَّكَيْتِ : مَا ذُقْتُ لَمَاقًا وَلَا شَمَاجًا وَلَا ذَوَاقًا
 (تَهْذِيبُ الْأَلْفَاظِ ٢٧١) ، وَفِي إِصْلَاحِ الْمُنْطَقِ ٣٩٠ : فَالَّتِمَّاكَ يَكُونُ
 فِي الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ .

اليسير من الطعام أو الشراب ، قل الشاعر^(١) :

٣٩ كَبَرَقَ لَاحَ يُعْجِبُ مَنْ رَأَاهُ وَلَا يَشْفِي الْحَوَائِمَ مِنْ لِمَاقٍ
ومثله قَوْلُهُمْ : مَا ذُقْتُ عُلُوسًا وَلَا لَوُوسًا : أَي مَا ذُقْتُ
شَيْئًا^(٢) ؛

وَقَالَ أَبُو زَيْدٍ يُقَالُ : إِنَّ فُلَانًا لَلْحَزِّ لَصِبٌ ، وَهُوَ
الَّذِي لَا يَكَادُ يُعْطِي شَيْئًا ، فَإِنْ أُعْطِيَ أُعْطِيَ قَلِيلًا ، وَقَدْ
لَحَزَ يَلْحَزُ لَحَزًا ، وَلَصِبٌ يَلْصَبُ لَصَبًا ، وَهُوَ مِنْ لَصَبِ
الْجِلْدِ بِاللَّحْمِ حِينَ يَلْزَقُ بِهِ مِنْ هُزَالِ الدَّابَّةِ^(٣) ؛

(١) كَهْشَلُ بْنُ حَرَّيٍّ : ل ت (ل ت) ، وَيُرْوَى فِي أُسَاسِ
الْبَلَاغَةِ (ل ت) :

كَبَرَقَ بَاتٍ يَعْجِبُ مَنْ رَأَاهُ وَمَا يَغْنِي الْحَوَائِمَ مِنْ لِمَاقٍ
وَيُرْوَى الْعَجَزُ فِي ج ١٦٣/٣ : (وَلَا يَغْنِي ...) ، وَانْظُرْ مَخ ١٠١/٩
و ٢٤٩/١٣ وَالتَّحْرِيثُ ١٠٣/٢ ، وَأَمْثَالُ الْمِيدَانِي ١٣/١ .

(٢) وَفِي أَلْفَاظِ يَعْقُوبَ (٢٧٢) : وَمَا لُنَا عِنْدَهُ لَوُوسًا ، وَلَا
عُلُوسًا ، وَلَا عَدَقْنَا عَدُوقًا ؛ وَفِي إِصْلَاحِ الْمَنْطِقِ ٣٩١ : وَقَالَ
أَبُو صَاعِدٍ : مَا لُنَا عِنْدَهُمْ لَوُوسًا وَمَا عُلُوسًا عِنْدَهُمْ عُلُوسًا ، وَمَا
عُلُوسًا ضَيْفَهُمْ بَشِيءٌ .

(٣) وَلَعَلَّ هَذَا الْإِتْبَاعَ بِمَا انْفَرَدَ بِهِ أَبُو الطَّيِّبِ ، وَلَا ذَكَرَ لَهُ فِي
مِظَانِ الْإِتْبَاعِ الَّتِي رَاجَعْنَاهَا ، وَجَاءَ فِي ل (لَصَبٌ) وَرَجُلٌ لَصِيبٌ :
غَسِيرُ الْأَخْلَاقِ بِخَيْلٍ ، وَفُلَانٌ لَحِزٌ لَصِبٌ : لَا يَكَادُ يُعْطِي شَيْئًا ، قُلْتُ : —

وَيُقَالُ : إِنَّهُ لَطَبِيبٌ لَبِيبٌ ، وَاللَّبِيبُ الْعَاقِلُ ^(١) ؛
 وَيُقَالُ : رَجُلٌ هَاعٌ لَاعٌ ، وَامْرَأَةٌ هَاعَةٌ لَاعَةٌ : إِذَا كَانَ
 جَبَانًا قَلِيلَ الصَّبْرِ ^(٢) قَالَ الْأَعَشَى ^(٣) :
 ٤ . مُلْمِعٌ لَاعَةٌ الْفُؤَادِ إِلَى ' جَحْشٍ ' فَلَاهُ عَنْهَا فَبِشْسَ الْفَالِي

— ولا يشترط أبو الطيب في إبداله تقارب الخارج فقد رَوَى فِيهِ (٣٠/١)
 حروفاً مثل : نَشِيبٌ فِي حَبَالِهِ وَنَشِيقٌ ، وَنَعَبٌ وَنَعَقٌ الْغَرَابُ ،
 وَبِالْحَذْوِ حَذْوَهُ نَقُولُ إِنَّ (لَصِيبَ) جِلْدُ فُلَانٍ وَ (لَصِيقٌ) مِنْ
 الْهُزَالِ ، وَهُمَا حَرْفَانِ مِنَ الْإِبْدَالِ .

(١) مرّةً بِنَا آتِنَا فِي (الْإِتْبَاعِ أَوَّلُهُ اللَّامُ) طَبِيبٌ لَبِيبٌ ، لِأَنَّهُ لَا يُفْرَدُ
 (لَبِيبٌ) ، وَهُنَا يَجِيءُ (لَبِيبٌ) مُفْرَدًا ، وَلِذَا جَعَلَهُ الْمُصَنِّفُ مِنْ
 بَابِ التَّوَكِيدِ .

(٢) وَجَاءَ فِي اللِّسَانِ (هَاعٌ لَاعٌ) هَاعٌ وَهَاعٌ هَائِعٌ وَهَاعٌ
 وَهَيُوعَةٌ وَهَيْعَةٌ : كَجَبُنٌ وَفَزَعٌ قَالَ الطَّرِمَاحُ :
 أَنَا ابْنُ حَمَافٍ الْمَجْدُ مِنْ آلِ مَالِكٍ إِذَا جَعَلْتَ خُورُ الرِّجَالِ تَهْبِيعُ
 وَرَجُلٌ هَائِعٌ لَائِعٌ ، وَهَاعٌ لَاعٌ ، وَهَاعٌ لَاعٌ عَلَى الْقَلْبِ : كُلُّ ذَلِكَ
 إِتْبَاعٌ أَيْ جَبَانٌ ضَعِيفٌ جَزُوعٌ ، وَامْرَأَةٌ هَاعَةٌ لَاعَةٌ ؛ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ :
 الْمَاعُ الْجَزُوعُ ، وَاللَّاعُ الْمَوْجِعُ .

(٣) الْأَعَشَى الْكَبِيرُ مَيُّونُ بْنُ قَيْسٍ ، وَالشَّاهِدُ هُوَ الْبَيْتُ الَّذِي
 رَقْمُهُ ٢٩ مِنْ قَصِيدَةِ مَدَحِهَا الْأَسْوَدُ ابْنُ الْمُنْذِرِ اللَّخْمِيُّ ، وَهِيَ أَوَّلُ
 قَصَائِدِ الدِّيَّوَانِ ، وَمُطْلَعُهَا :

مَا بَكَاءُ الْكَبِيرِ بِالْأَطْلَالِ . وَسُؤَالِي فَعَلْ تَرَدُّ سُؤَالِي —

وَإِنَّهُ لَشَكِسٌ نَقِسٌ ، وَاللَّقِسُ : الْخَبِيثُ النَّفْسُ ^(١) ؛
وَيُقَالُ : إِنَّهُ لِمِعْفَتٌ مِلْفَتٌ ، وَهُوَ الَّذِي يَعْفَتُ كُلَّ
شَيْءٍ وَيَلْفِتُهُ : أَي يَدُقُّهُ وَيَكْسِرُهُ ^(٢) .

— والشاهد في بحف أتان حمار الوحش الملع التي استبان حملها فلمع ضرعها
بأذن ، والتاع فؤادها حزناً على جحشها المظوم ، والافتلاء القطام ،
ورواية الديوان ('لملع لاعة الفؤاد) هي الصحيحة لأنها صفة للأتان
المجرورة في البيت الذي قبله ، وهو :
(لَابَحُ الضيفُ والصَّيَالُ وإِسْفَاقٌ عَلَى صَعْدَةٍ كَقَوْسِ الضَّالِ)
والصاعدة هي أتان حمار الوحش .

(١) مرّ بنا آنفاً في (باب الإتياع الذي أوله التلام) شكس
لكس ، وأنّ (الشكس) : الشيء الخلق و (الكس) العسير ؛
قال الأزهري : جعل الليث (اللقس) الحرص والشرة ، وجعله غيره
الغشيان وخبث النفس ، قال : وهو الصواب ؛ قلت : ويدلّ على
صحة تصويب الأزهري حديث : « لا يقوان أحدكم خبثت نفسي ،
ولكن ليقل : لَقِسْت نفسي » أي كَفَثت ، ونرى أيضاً أن بين
(لكس ولقس) إبدالاً : لأن القاف أخت الكاف ، فيها لهو يتان من
مخرج واحد ، وجعل شيخنا أبو الطيب (لكس) إتياعاً لأنها لا تفرد
و (لقس) أكثر استعمالاً وشهرة فأفردت ، ولذا جعلها توكيداً .
(٢) وفي أمالي أبي علي (٢١٨/٢) والمختص لأبي الحسن ابن سيده
(٣٧/١٤) : ويقال : انه لِمِعْفَتٌ مِلْفَتٌ ، فالمِعْفَت الذي يَعْفَت
الشيء أي يدقه ويكسره ، يقال : عَفَتَ عَظْمُهُ إِذَا كَسَرَهُ ،
والمِلْفَت مثله في المعنى ، يقال : لَفَتَ عَظْمُهُ إِذَا كَسَرَهُ ، ويجوز أن
يكون (الملفت) الذي يلفت الشيء أي يلوّيه يقال : لَفَتَ رِدَائِي —

وَيُقَالُ : أُرْسِلَ إِلَيْهِ بِالْمَوَاءِ وَاللَّوَاءِ فَلَمْ يَأْتِهِ ، وَالْمَوَاءُ
وَاللَّوَاءُ : أَنْ يُقْبَلَ بِهِ وَيُدْبَرَ ، مَعْنَاهُ : فِي اللَّيْنِ وَالشَّدَّةِ ^(٣) .

— على عنقي ، وأنشد ابن دريد : (أَمْرَعُ مِنْ لَفْتِ رِءَاءِ الْمُرْتَدِيِّ) ،
وبهذا المعنى جاء أيضاً في مجالس ثعلب (المزهري ٤٢٢/١) .

قلتُ : وقد جاء (المعفت الملفت) في الأمالي والمزهر يضم الميم
وكسر الفاء ، وهما في المخصص بضبط أبي الطيب ، وهو الصواب ، لأنه
لم يجيء في لسان العرب فعل أَعْفَتَ وَلَا أَلْفَتَ بوزن أثبت ، ولأن
الثلاثي منها لم يأتِ إلا مُتَعَدِّيًا .

(٣) وجاء في التاج (هوا) : (والمهواء واللواء مكسورتين : أن
تقبل بالشية وتدبر أي يلاينه مرةً ويشأؤه أخرى) قال الفراء : أرسل
إليه بالهواء واللواء فلم يأتِهِ ، والهواء واللواء : أن يقبل ويدبر ، ومعناه
في اللين والشدة يلاينه مرةً ويشأؤه أخرى ، وذكر القاسمي في آخر
الممدود من كتابه قولهم : جاء بالهواء واللواء : إذا جاء بكل شيء
فتأمل . قلت : وعجاجة المصنف مقتبسة من الفراء كما ترى ؛ ولعل
(الهواء) بالكسر مصدر هاءٍ مُهاوأةٍ وهواء : داراه ولاينه ،
و (اللواء) بالكسر مصدر لاوت الحبة الحية ملاواةً ولواءً : إذا
التوت عليها ، فاللين والشدة مأخوذان من معنى الهواء واللواء ،
والله أعلم .

بَابُ الْإِتِّبَاعِ الَّذِي أَوَّلُهُ الْمِيمُ

يُقَالُ : خُذْهُ لَكَ خِضْرًا مِضْرًا ، وَخَضِرًا مَضِرًا ^(١) ؛

وَيُقَالُ : إِنَّهُ لَسَهْدٌ مَهْدٌ أَيَّ حَسَنٍ ^(٢) ؛

وَرَطَبٌ سَقِيرٌ مَقِيرٌ ، وَصَقِيرٌ مَقِيرٌ أَيُّ لَهُ صَقَرٌ ، وَالصَّقَرُ

وَالصَّقَرُ : عَسَلُ الرُّطَبِ ، وَمَقِيرٌ إِتِّبَاعٌ ^(٣) ؛

(١) وفي لسان العرب (خضر) : وذهب دمه خِضْرًا مِضْرًا ، وذهب دمه بِطَرًا : أي ذهب دمه باطلاً هدرًا ، وهو لك خِضْرًا مَضِرًا : أي هنيئًا مريئًا ، وخِضْرًا لك وَمَضِرًا : أي مكثيًا لك ورعيًا ، وقيل : الخِضْرُ الغضُّ ، والمِضْرُ إِتِّبَاعٌ ، والدنيا خِضْرَةٌ مَضِرَةٌ : أي ناعمة غضة طرية طيبة ، وقيل مونيقةٌ ممجبةٌ ، وفي الحديث : « إِنَّ الدُّنْيَا حُلُوَّةٌ خِضْرَةٌ مَضِرَةٌ » فمن أخذ بحَقِّهَا بَوَدَّكَ لَهُ فِيهَا .

(٢) وفي ل (سهد) وفي باب الإِتِّبَاعِ : شيءٌ سَهْدٌ مَهْدٌ : أي حسنٌ ، وجاء في المحصص (٣٨/١٤) : ويقال : هو سَهْدٌ مَهْدٌ : أي حسنٌ ، وجاء في الأصل : (سهد مهدي) بالشين المعجمة ، وليس في المعاجم مثل هذا الإِتِّبَاعِ ، وضبطه في اللسان والمحصص والغريب المصنف (الزهر ٤١٩) بالسين المهملة .

(٣) وليس في اللسان (سقر مقر) بالسين ، وفي ترجمة (صقر) منه جاء مانصه : وَرَطَبٌ صَقِيرٌ مَقِيرٌ : صَقِيرٌ : ذُو صَقَرٍ ، وَمَقِيرٌ : إِتِّبَاعٌ . وَالصَّقَرُ ماتحلب من الزبيب والتمر من غير أن يُعصر ، وخص به أهل المدينة —

وَيُقَالُ : إِنَّهُ لَهَذِرٌ مَذِرٌ ، وَالهَذِرُ : الْكَثِيرُ الْكَلَامِ ^(١) ؛
وَيُقَالُ : وَقَعُوا فِي هِيَاطٍ وَمِيَاطٍ ؛ وَدُونَ ذَلِكَ الْأَمْرِ
الِهِيَاطُ وَالْمِيَاطُ ، وَدُونَهُ هِيَاطٌ وَمِيَاطٌ ^(٢) ، وَهُوَ الْاِخْتِلَاطُ

— ديسَ القمر ، وَصَقَرَ التمر صبَّ عليه الصَّفر ، قلت : وربما جاء بالسين
لأنهم كثيراً يقلبون الصاد سينا إذا كان في الكلمة قاف كما يبدِّناه في مقدمة
الإبدال (ص ١٥ و ٢٧) ولذلك لم يذكر ابن المكرم في لسانه (سقر)
هذا الحرف المتبوع .

(١) وفي ل (هذر) ورجل هَذِرٍ وَهَذِرٌ وَهَذَرَةٌ وَهَزْرَةٌ ، وَالْأَنْثَى هَذِرَةٌ
وَمِهْذَارٌ وَالْجَمْعُ الْمَهَازِيرُ ؛ قلت : فَالْهَذِرُ كَثِيرُ الْكَلَامِ ، وَ (مَذِر) اتِّبَاعٌ ،
وَفِي الْأَمَالِيِّ (٢١٢ / ٢) وَالْمُخَصَّصِ (١٤ / ٣٢) : وَيَقُولُونَ : هَذِرٌ مَذِرٌ ،
فَالْهَذِرُ : الْكَثِيرُ الْكَلَامِ ، وَالْمَذِرُ : الْفَاسِدُ ، مَا خُوفٌ مِنْ قَوْلِهِمْ : مَذِرَتْ
الْبَيْضَةُ مَمَذِرٌ مَذِرًا ؛ إِذَا فَسَدَتْ ، وَجَاءَ هَذَا الْحَرْفُ فِي بَابِ الْإِتْبَاعِ مِنْ
الْغَرِيبِ الْمَصْنُفِ (الزَّهْر ١ / ٤٢٠) : وَإِنَّ لَهَذِرٍ مَذِرٍ .

(٢) وفي ل (هيط) الْفَرَاءُ : تَمَاطُ الْفُومِ تَمَاطُطًا ؛ إِذَا اجْتَمَعُوا وَأَصْلَحُوا
أَمْرَهُمْ وَتَمَاطُتُوا تَمَاطُطًا ؛ إِذَا تَبَاعَدُوا ، وَقَالَ أَبُو طَالِبٍ بْنُ سَلَمَةَ قَوْلَهُمْ :
مَازَلْنَا بِالْهِيَاطِ وَالْمِيَاطِ ، قَالَ الْفَرَاءُ : الْهِيَاطُ : أَشَدُّ السُّوقِ فِي الْوَرْدِ ،
وَالْمِيَاطُ : أَشَدُّ السُّوقِ فِي الصَّدْرِ وَمَعْنَى ذَلِكَ بِالْجِيءِ وَالذَّهَابِ ، وَيُقَالُ :
أَرَادُوا بِالْهِيَاطِ الْجَلْبَةَ وَالصَّخْبَ ، وَبِالْمِيَاطِ : التَّبَاعُدَ وَالتَّنَعُّيَ وَالْمِيلَ ، وَجَاءَ
فِي الْمَاعِ الْكِتَابِ (الزَّهْر ١ / ٤٢١) : وَكَثُرَ الْهِيَاطُ وَالْمِيَاطُ : أَيِ الْعِلَاجِ .

وَالْجَلْبَةُ وَالشَّرُّ ، وَقَالَ الْهَذَلِيُّ ^(١) :

٤١ كَأَنَّ وَعَا الْخُمُوشِ بِجَانِبَيْهِ وَعَا رَكْبِ أُمَيْمٍ ذَوِي هَيْاطٍ
أَيُّ ذَوِي جَلْبَةٍ وَصِيَّاحٍ ؛

وَيُقَالُ : ذَهَبَ مَالُهُ شَذَرَ مِذَرَ ^(٢) : أَيُّ تَفَرَّقَ فِي كُلِّ

(١) هو التَّنَعُّلُ الْمَذَلِيُّ ، واسمه مالك بن عُويَيْر ، والشاهد في ديوان المذليين ٢٥/٢ يصف ماءً ورده بقوله :

(وماء قد وردت أُمَيْمٌ طامٍ على أَرْجَانِهِ زَجَلُ الْغَطَّاطِ)
والقطا ثلاثة أنواع : سَجُونٌ وكُدْرِيٌّ وَغَطَّاطٌ ، ورواية الشاهد في الديوان (.. وَغَى الْخُمُوشِ ..) وَالْوَعَى وَالْوَعَى واحد وهو الصَّوْتُ وَالْجَلْبَةُ فِي الْحَرْبِ ، (وَالْخُمُوشِ) الْبَعْرُضُ وَبَلْغَةُ هَزِيلٍ ، وَيُرْوَى الْعَجَزُ فِي ل (زَيْط) : (.. ذَوِي زَيْطٍ) وَهِيَ رَوَايَةٌ ثَعْلَبٍ ، وَيُرْوَى فِيهِ أَيْضاً (لَغَط) : (.. ذَوِي لَغَاطٍ) وَالزَّيْطُ وَاللَّيْطُ وَالْهَيْاطُ وَاحِدٌ ، وَيُرْوَى الْعَجَزُ كُلُّهُ فِي التَّهْذِيبِ وَفِي الصَّحَاحِ (وَعَى) : (مَا تَمَّ يَلْتَمِدُ مِنْ عَلَى قَتِيلٍ) ، قَالَ ابْنُ بَرْتَنِي : وَالَّذِي فِي شَمْرِ هَذِيلٍ خِلَافَ هَذَا ؛ وَتَرَى هَذَا الشَّاهِدَ فِي ج ٢٢٥ / ٢ وَ ٤٣٢ / ٣ وَمَنْع ١٨٥ / ١ وَفِي ل . ت (نَخَسَ . زَيْطٌ . لَغَطٌ . وَعَى) وَالْأَسَاسُ ٥١٨ / ٢ (وَعَى) ، وَفِي شَرْحِ الْحَمَاسَةِ لِلتَّبْرِيزِيِّ ١٢٣ / ١ .

(٢) وَفِي الصَّحَاحِ (شَذَرَ) : الشَّذَرُ مِنَ الذَّهَبِ مَا يُثْلَقُ مِنَ الْمَعْدِنِ مِنْ غَيْرِ إِذَابَةِ الْحَجَارَةِ ، وَالْقِطْعَةُ مِنْهُ شَذَرَةٌ ، وَالشَّذَرُ أَيْضاً صَغَارُ الْأَوَّلِ ، وَتَغَرَّقُوا شَذَرَ مَذَرَ وَشَذَرَ مِذَرَ : إِذَا ذَهَبُوا فِي كُلِّ وَجْهٍ وَوَجَاءَ ذَلِكَ فِي ل (شَذَرَ) وَقَالَ : وَشَذَرَ مِذَرَ وَبِذَرَ ، وَلَا يُقَالُ ذَلِكَ فِي الْإِقْبَالِ (الْمُسْتَقْبَلِ) أَيِ الْمَضَارِعِ ، وَفِي الْحَدِيثِ إِنَّ عَمْرَ شَرَّ الشُّرَكَ شَذَرَ مَذَرَ : أَيُّ قَرَّبَهُ وَبَذَرَهُ فِي كُلِّ وَجْهٍ ، وَيُرْوَى بِكسْرِ الشَّيْنِ وَالْمِيمِ وَفَتْحِهَا .

وَجِهَ ؛ وَشَذَرَ مَذَرَ بِالْفَتْحِ أَيْضًا . وَكَذَلِكَ تَفَرَّقَ الْقَوْمُ شَذَرَ
مَذَرَ ، وَشَذَرَ مَذَرَ أَيْضًا عَنِ الْفَرَاءِ ؛

وَيُقَالُ : لَحْمٌ سَلِيخٌ مَسِيخٌ لِلَّذِي لَا طَعْمَ لَهُ ^(١) ؛
وَرَطَبٌ ثَعْدٌ مَعْدٌ : إِذَا كَانَ شَدِيدَ الرُّطُوبَةِ وَالْغَضَاضَةِ ؛
وَكَذَلِكَ : بَقْلٌ ثَعْدٌ مَعْدٌ ^(٢) ؛

وَقَالَ الْفَرَاءُ يُقَالُ : مَا أَشْرُهُ وَأَمْرُهُ ، قَالَ : وَهُوَ إِيْتِبَاعٌ ^(٣) ،

(١) ومرّ بنا مثله في التوكيد أوله الميم : لحم سَلِيخٌ مَسِيخٌ أي
لا طعم له .

(٢) وفي الأمازي (٢١٦/١) والمختص (٣٦/١٤) ، ويقولون :
رَطَبٌ ثَعْدٌ مَعْدٌ ، فَالثَّعْدُ اللَّيْنُ وَالْمَعْدُ : الْكَثِيرُ اللَّحْمِ الْغَلِيظِ ، وَكَانَ
أَبُو بَكْرٍ بْنُ دُرَيْدٍ يَقُولُ : اسْتِثْقَاءُ الْمَعِيدَةِ مِنْ هَذَا ، وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ
الْمَعْدُ الْمَعْرُودُ ، وَهُوَ الْمَنْزُوعُ الْمَأْخُودُ ، فَأَقِيمِ الْمَصْدَرُ مَقَامَ الْمَفْعُولِ كَمَا قَالُوا
دَرَاهِمُ خَرْبُ الْأَمِيرِ : أَيِ مَضْرُوبِ الْأَمِيرِ ، وَيَكُونُ مِنْ قَوْلِهِمْ :
مَعْدَتُ الشَّيْءِ : إِذَا تَزَعَّتْ وَقَلَعَتْهُ ، وَيَقُولُونَ : مَرَرْتُ بِالرَّمْحِ وَهُوَ
مَرْكُوزٌ فَامْتَعَدَتْهُ ، فَيَكُونُ مَعْنَاهُ عَلَى هَذَا : رَطَبٌ لَيِّنٌ أَيْ مَنْزُوعٌ
مِنَ الشَّجَرَةِ لَوْقَتِهِ ، وَقَوْلُ الْمَصْنُفِ عَلَى هَذَا (بَقْلٌ ثَعْدٌ مَعْدٌ) أَيِ
مَقْلُوعٍ مِنْ مَبْقُوعَتِهِ لَوْقَتِهِ ، فَعَنَى (بَقْلٌ ثَعْدٌ مَعْدٌ) : بَقْلٌ لَيِّنٌ غَضٌّ :
لَأَنَّ الْبَقْلَ الْمَقْلُوعَ لَوْقَتَهُ يَكُونُ رَطَبًا وَغَضًا .

(٣) ومعناه : مَا أَكْثَرَ شَرَّهُ وَمِرَاوَتَهُ ، وَلَمْ نَجِدْ هَذَا الْإِيْتِبَاعَ فِي
مِثْلَاتِهِ ، وَلَا فِي مَرَاوِجِ الْلُغَةِ بِأَيْدِينَا .

قَالَ وَيُقَالُ : جَاءَنَا بِالْكَلَامِ سَهْوًا مَهْوًا : أَي سَهْلًا ^(١) .

بَابُ التَّوَكِيدِ الَّذِي أَوَّلُهُ الْمِيمُ

قَالُوا : هُوَ غَنِيٌّ مَلِيٌّ ^(٢) ؛

وَيُقَالُ : لَحْمٌ سَلِيخٌ مَلِيخٌ أَي : لَا طَعْمَ لَهُ ^(٣)

(١) وفي ل (سها) يقال : افعل ذلك سَهْوًا رَهْوًا : أي عَفْوًا بلا تَقَاضٍ ، ويقال : بعير سادٍ رادٍ ، وجمال سوادٍ روادٍ ، ومنه الحديث « آتَيْكَ بِهِ غَدًا سَهْوًا رَهْوًا » أي لَيْتَنَا مَا كُنَّا ، والسَّهْوُ في اللغة : اللَّيْنُ وَالسُّكُونُ ، وقيل : كُلُّ لَيْتَنٍ سَهْوٌ .

(٢) وجاء في ل (ملأ) : وقد مَلَأَ الرجلَ يَمْلَأُ مَلَاءَةً فهو مَلِيٌّ صار مليئًا أي ثَقُلَ ، فهو غَنِيٌّ مَلِيٌّ بَيْنَ الْمَلَاءِ وَالْمَلَاءَةِ مَدُودَانِ ، وقد أولع فيه الناس بترك الهمز وتشديد الباء ، وجاء في الأمازي (٢٠٩/٢) والمخصص (٢٩/١٤) ويقولون : غَنِيٌّ مَلِيٌّ ، وهو (مَلِيٌّ) بمعنى غَنِيٌّ ، وفي الجهرة أيضًا (الزهر ١/٤١٩) : حيث يقول : وتجيء أشياء يمكن أن تُفرد فخر قولهم : غَنِيٌّ ومَلِيٌّ ...

(٣) قال أبو علي في أماليه (٢١١/٢) : ويقولون : سَلِيخٌ مَلِيخٌ للذي لا طعم ، له قال الشاعر : (سَلِيخٌ مَلِيخٌ ...) فالسَلِيخُ المسلوخ الطعم ، والمَلِيخُ المملوخ . وهو المنزوع الطعم مأخوذ من قولهم : مَلَخْتُ اللحم من فم الدابة . ومَلَخْتُ البربوعَ من الجُحْرِ ، ومَلَخْتُ قضيبًا من الشَّجَرَةِ : إذا نَزَعْتَهُ نَزْعًا سهلاً ، ونقل هذا ابن سيده إلى المخصص (٣١/١٤) ، وذكره أبو عبيد في الغريب المصنف (الزهر ١/٤١٩) .

قال الشاعر^(١) :

٤٢ سَلِيخٌ مَلِيخٌ كُلَّحَمِ الْخَوَارِ فَلَا أَنْتَ حُلُوٌّ وَلَا أَنْتَ مُرٌ
وَيُرْوَى: (وَأَنْتَ سَلِيخٌ كُلَّحَمِ الْخَوَارِ) وَيُرْوَى (وَأَنْتَ مَلِيخٌ)،
وَمَعْنَى السَّلِيخِ وَالْمَلِيخِ وَاحِدٌ ، وَيُقَالُ : فِيهِ سَلَاخَةٌ
وَمَلَاخَةٌ ؛

(١) الأشعر الرقبان الأسدي ، وهو في المؤلف : سمرو الأشعر
الرقبان بن حارثة بن ناشب بن سلامة بن سعد بن مالك بن ثعلبة ابن
دودان بن أسد : شاعر جاهلي ، ويروي الشاهد : مسيخ مليخ ، ورواه
ابو حاتم : وأنت مليخ ، ورواه أبو زيد (وأنت مسيخ كلحم الخوار) ؛ وانظر
ل د ت (ضرر مسخ) وج ٢ / ٦٤٢ و ٣ / ٤٧٤ ومسخ ١٤ / ٣٨ ، والميداني
٢ / ١٨٦ و ٢٣٤ و ٢٥١ ، والمؤتلف ٤٧ و ١٣٣ ؛ والشاهد من أبيات سنة
في النوادر ٧٣ أنشدها أبو زيد الأشعر الرقبان الأسدي (جاهلي) وهي :

تَجَافَى رَضْوَانُ عَنْ ضَيْفِهِ أَلَمْ يَأْتِ رَضْوَانُ عَنِّي النَّذْرُ
بِحَسْبِكَ فِي الْقَوْمِ أَنْ يَعْلَمُوا بِأَنْكَ فِيهِمْ غَنِيٌّ مُضِرٌّ
وَقَدْ عَلِمَ الْعَشْرُ الطَّارِقُ نَ أَنْكَ لِلضَّيْفِ جُوعٌ وَقُرُ
وَأَنْتَ مَسِيخٌ . . .

كَأَنَّكَ ذَاكَ الَّذِي فِي الضَّرْوِ عَ قَدَامَ ضَرَاتِهَا الْمُنْتَشِرِ
إِذَا مَا اشْتَدَى الْقَوْمُ لَمْ تَأْنِهِمْ كَأَنَّكَ قَدْ وَلَدْتُكَ الْحُمُرُ

وَيُقَالُ : مَا عِنْدَهُ خَيْرٌ وَلَا مَيْرٌ ، وَالْمَيْرُ مَصْدَرُ قَوْلِهِمْ ،
 مَارَ أَهْلَهُ يَمِيرُهُمْ مَيْرًا : إِذَا حَمَلَ إِلَيْهِمِ الْمِيرَةَ ^(١) ، وَفِي
 التَّنْزِيلِ ^(٢) : « وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا » .

وَيُقَالُ : إِنَّهُ لَا أَحْمَقَ بِلَغٍّ مِلَغٍّ ، قَالُوا : وَالْمِلَغُ مِنَ
 الرِّجَالِ النَّذْلُ ، وَالْبِلَغُ الَّذِي يَبْلَغُ مَا يُرِيدُ بِحَقِّهِ ، وَقَالَ
 أَبُو عُبَيْدَةَ : الْبِلَغُ : الَّذِي قَدْ بَلَغَ الْغَايَةَ فِي الْحَقِّ ^(٣) .

(١) ليس هذا الإتياع في مراجعته ، ولا في اللسان ، وفي التاج (مير)
 ويقال : مارهم يبرهم : إذا أعطاهم الميرة ، ويقال : ما عنده خير ولا مَيْرٌ .
 (٢) من الآية : « وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ ،
 قَالُوا : يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي ، هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ، وَغَيْرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا .
 وَتَزِدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ، ذَلِكَ كَيْلُ يَسِيرٍ » : سورة يوسف ٦٥ .

(٣) وجاء في ل (ملغ) وقيل الذي لا يبالي ما قال ، ولا ما قبل له ،
 والجمع أملاغ ، وقالوا بِلَغٍّ مِلَغٍّ ، فبِلَغٍّ : بالغ في حقه ، أو بالغ ما يريد
 مع حقه ، و (ملغ) إتياع ، وقيل : إنه يُفرد فلا يكون إتياعاً ، وأورد
 بيت رؤبة (والمِلَغُ يَلْسُكِي بالكلام الاملغ) وقال : فدل أنه ليس بإتياع ؛
 وفي ديوان الأدب للفارابي (الزهر ١ / ٤٢٣) وأحق بلغ ملغ (وملغ)
 إتياع له . وقد يُفرد . وجاء هذا الإتياع في الأمالي (٢١٦ / ٣) وفيه :
 وقال ابن الأعرابي يُقال : يَلْغُ وَيَلْغُ ، وقال أبو عبيدة : الملغ الشاطر ،
 وأبو مهدي الأعرابي .

باب الإتياع الذي أوله النون

يقال : رَجُلٌ جَائِعٌ نَائِعٌ ، والنَّائِعُ زَعَمُوا : الْمُتَمَائِلُ
مِنْ ضَعْفِ الْجُوعِ ، مِنْ قَوْلِكَ : نَاعَ الْغُضْنُ ، إِذَا مَالَ ^(١) ،
قالَ الرَّاجِزُ :

مَيَّالَةٌ مِثْلُ الْقَضِيبِ النَّائِعِ

٤٣

(١) وفي ل (نوع) والنشوع بالضم الجوع ، وصرف سيبويه منه فعلاً
فقال : نَاعَ يَنْوَعُ نَوْعاً فهو نَائِعٌ يقال : رماه الله بالجوع والنوع ، وقيل :
النوع إتياع للجوع ، والنائع إتياع للجائع ، يقال : رَجُلٌ جَائِعٌ نَائِعٌ ، وقيل :
النوع العطش ، وهذا شبه لقولهم في الدعاء على الإنسان : جوعاً ونوعاً ،
والفعل كالفعل ولو كان الجوع نوعاً لم يحسن تكريره ، وقيل : إذا اختلف
اللفظان جاز التكرير ، قال أبو زيد : يقال : جوعاً له ونوعاً ، وجوساً له
وجوداً ، لم يزد على هذا ؛

وجاء في الأمالي (٢١٥/٢) : والمخصص (٣٥/١٤) : ويقولون جائع
نائع ، فالنائع فيه وجهان : يكون المتمايل قال الراجز : (مَيَّالَةٌ مِثْلُ الْقَضِيبِ النَّائِعِ) ،
ويكون العطشان قال القطامي ^(١) :

لَعَرَّ بَنِي شِهَابٍ مَا أَقَامُوا صَدُورَ الْحَيْلِ وَالْأَسَلِ النَّبَاعِ
يعني الرماح العطاش (إلى الدماء) ، وذكر ابن دريد هذا الإتياع في
في الجمهرة (٤١٧/١) .

(١) قال ابن بري : لدريد بن الصمة ل (نوع) .

وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ : النَّائِعُ الْعَطْشَانُ ، وَلَا نَعْلَمُهُمْ يَقُولُونَ :
رَجُلٌ نَائِعٌ مُفْرَدًا ، وَيُقَالُ فِي الدُّعَاءِ عَلَى الرَّجُلِ : مُجَوَّعًا لَهُ
وَنُوعًا !

وَيُقَالُ : إِنَّهُ لَتَأْفَهُ نَافَهُ ، لِلشَّيْءِ إِذَا كَانَ قَلِيلًا حَقِيرًا ^(١) ؛
وَيُقَالُ : إِنَّهُ لَسَهْدٌ مَهْدٌ نَهْدٌ : أَيِ حَسَنٌ ^(٢) ؛

(١) التافه والتفه في اللغة : الحقيق الخسيس والقليل ومالا قيمة له ،
يقال : تَفِهَ تَفِهًا وَتَفُوهًا وَتَفَاهَةً ، وَالتَّفَهُ والتَفُوهُ : الكلال
والاعياء ، يقال تَفِهَتْ نَفْسِي : أُعِيت وَكَلِيت ، وَالتَّافَهُ الْكَالُ الْعَبِي مِنَ
الْأَيْلِ وَغَيْرِهَا ، وَلَمْ أَجِدْ هَذَا التَّرْكِيبَ فِي مِظَانِ الْإِتْبَاعِ إِلَّا فِي الْغَرِيبِ
الْمِصْنَفِ لِأَبِي حَبِيدٍ الْقَاسِمِ بْنِ سَلَامٍ : وَشَيْءٌ تَافَهُ نَافَهُ أَيِ حَقِيرٍ (الزهر)
(٤١٩/١) .

(٢) السَّهْدُ وَالسَّهْدُ وَالسَّهَادُ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ قِلَّةُ النَّوْمِ وَالْأَرْقُ ،
وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى الْأَرْقِ قَوْلُهُمْ : مَا رَأَيْتُ مِنْ فُلَانٍ سَهْدَةً : أَيِ خَيْرًا
أَوْ بَرَكَةً ، وَفُلَانٌ ذُو سَهْدَةٍ أَيِ ذُو يَقْظَةٍ حَسَنَةٍ ، وَهُوَ أَسْهَدُ مِنْكَ
رَأْيًا ، وَفِي ل (سهد) : وَفِي بَابِ الْإِتْبَاعِ : شَيْءٌ سَهْدٌ مَهْدٌ : أَيِ
حَسَنٌ ، وَجَاءَ هَذَا الْإِتْبَاعُ فِي الْخُصَصِ (٣٨/١٤) ، وَهُوَ بِمَا زَادَ بِهِ
عَلَى الْأَمَالِيِّ ، قَالَ ابْنُ سَيْدِهِ : وَيُقَالُ هُوَ سَهْدٌ مَهْدٌ : أَيِ حَسَنٌ ،
وَجَاءَ فِي الْغَرِيبِ الْمِصْنَفِ (الزهر ٤١٩/١) : وَرَجُلٌ سَهْدٌ مَهْدٌ :
أَيِ حَسَنٌ .

وَيُقَالُ : إِنَّهُ لَعَطْشَانٌ نَطْشَانٌ ، مِنْ قَوْلِهِمْ : مَا بِهِ نَطِيشٌ
أَيَّ حَرَكَةٍ ، وَلَا يُفْرَدُ نَطْشَانٌ^(١) .

وَيُقَالُ : رَجُلٌ شَحِيحٌ نَحِيحٌ ، مِنْ قَوْلِهِمْ : نَحَّ بِالْحِمْلِ
وَأَنَحَّ : إِذَا ضَعُفَ مِنْ حِمْلِهِ ، فَكَأَنَّ مَعْنَى النَّحِيحِ الَّذِي
يَضْعُفُ قَلْبُهُ عَنْ إِخْرَاجِ شَيْءٍ ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يُقَالُ : رَجُلٌ
نَحِيحٌ إِذَا كَانَ كَذَلِكَ مُفْرَدًا^(٢) ، إِنَّمَا يُسْتَعْمَلُ مَعَ الشَّحِيحِ ؛

(١) وفي ل (نطش) وفي النوادر : ما به نطيشٌ ولا حويلٌ ولا
حبيصٌ ولا نبضٌ : أي ما به قوة ، وعطشان نطشان إتياع ، وفي
أما لي أبو علي : ويقولون : عطشان نطشان ، فنطشان مأخوذ من قولهم :
ما به نطيش أي ما به حركة ، فمنه عطشان فلق ، وجاء في المخصص
(٣٠ / ١٤) قال الزجاج : ليس وسيم إتياعاً لقسم ، كما أن قولهم : مليح صيحٌ ليس
صيح فيه إتياعاً للمليح ؛ وإنما يكون اللفظ مقضياً عليه بالإتياع إذا لم
يكن (يفصل) كقولهم : عطشان نطشان ، فنطشان لا يفصل من عطشان .
ولذلك قيل في نحو هذا : لأنه لا معنى له إذا جيء به وحده ؛ فأما (وسيم)
فقد جاء دون (قسم) .

(٢) ونحيج لا يفرد من شحيح فلا يُقال : رجل نحيج ، وتروى هذا
الإتياع في المخصص ٣١ / ١٤ ، قال ابن سيده : والنحيج : الذي إذا سئل
الشيء تنحج من لؤمه ، وبعضهم يقول : أنيح ، وهو أقبل لأن الأُنوح
صوت مع تنحج ، وذلك من البخل ، وقد أَنَحَّ يَأْنَحُ ؛ ابن دريد : وقيل
شحيح بحج ، وقال : بحج من قولهم : بَحَّ بحمله وأَبَحَّ : ضعف عن حمله
ويمكن أن يكون (بحج) من البُحَّة ، وجاء في ل (بح) : وشحيح بحج
إتياع ، والنون أعلى . —

وَيُقَالُ إِنَّهُ لَضَعِيفٌ نَعِيفٌ^(١) ؛
وإِنَّهُ لَخَبِيثٌ نَبِيثٌ ، كَأَنَّهُ يَنْبِثُ الشَّرَّ ، وَالنَّبْثُ :
النَّبْثُ وَالِاسْتِخْرَاجُ^(٢) ؛

— وبعد أن كتبت هذه الحاشية رأيت في مجالس ثعلب (٢٧/١) :
وأشد (أبو العباس) :

وما هجر ليلى أن تكون تباعدت عليك ، ولا أن أحصرتك شغول^(*) ،
ولا أن تكون النفس عنها نجيحة^١ بشيء ، ولا أن ترتضي بتدليل^٢
قال (نجيحة^٣) وشجيحة واحد ، أراد شجيحة^٤ بديل ، قال :
والاختيار أن يقول : شجيج نجيح فجاء بغير الاتباع ، ولا يكون بغير
الاتباع إلا قليلا ، يقول : لم أتركها إلا لجفائها .

(١) ليس في مادة (نغف) ومشتقاتها ما يدل على الضعف ، وجاء
فيه : ويقال ضعيف نعيم إتباع له ، وفي كتاب إلماع الاتباع مرد ابن
فارس حروفاً اتباعية منها (ضعيف نعيم) بدون تفسير .

(٢) وفي أمالي أبي علي (٢٠٩/٢) والمخصص (٢٩/١٤) ويقولون :
خبيث^١ نبيث ، فالنبيث يمكن أن يكون الذي ينبث شره أي يظهره ،
أو يكون الذي ينبث أمور الناس : أي يستخرجها ، وهو مأخوذ من
قولهم : نبث البشر أنبثها إذا أخرجت نبيثها وهو تراها ، وكان قياسه
أن يقول : خبيث ثابت ، فقيل : نبيث لمجاورته لخبيث ويقولون : خبيث
مجيث ، كذا حكاه ابن الأعرابي بالميم ، وأحسبه لغة في (نجيث) ابدل
من النون ميماً ، وفعل به ما فعل بنبيث لما كان في معناها .

(*) (أحصرتك) : حبستك ، و (شغول) جمع شغل .

وَيُقَالُ : إِنَّهُ لَكَثِيرٌ بَشِيرٌ تَشِيرٌ ، كَأَنَّهُ مَنشُورٌ مِنْ كَثَرَتِهِ ^(١) ؛
 وَيُقَالُ : مَا فِيهِ شَقَدٌ وَلَا نَقَدٌ : أَيُّ مَا فِيهِ عَيْبٌ ^(٢) ؛
 وَيُقَالُ : أُعْطَانِي حَقِيرًا نَقِيرًا ، وَحَقَرًا نَقَرًا ^(٣) ؛ وَزَعَمُوا

(١) وفي الأمالي (٢ / ٢١٠) والمخصص (١٤ / ٣١) : ويقولون :
 كثير بنير ، فالبنير هو الكثير مأخوذة من قولهم : ماءً بئر أي كثير ،
 فقالوا (بنير) لموضع كثير كما قالوا : مهرة مأمورة وسكة مأبورة ؛
 ويقولون (كثير بنير) فالبنير المبدور وهو الفرق ؛ ويقولون : (كثير
 بجير) فالبجير لغة في البجيل ، وهو العظيم كما قالوا : وجلت منه
 ووجرت منه .

(٢) وفي لسان العرب (شقد) الشَّقْدُ : ولد الحرباء وعن اللحياني ،
 وماله شَقْدٌ وَلَا نَقْدٌ أي ماله شيء ، ومتاع ليس به شقد ولا نقد
 أي عيب ، وكلام ليس به شقد ولا نقد أي نقص ولا خلل ؛
 ابن الأعرابي : ما به شقد ولا نقد أي ما به حراك ، وليس في ترجمة (نقد)
 ما يدل على معنى هذا الاتباع ، مما يثبت أنه من باب الاتباع .

(٣) وفي (الأمالي ٢ / ٢١٢) والمخصص (١٤ / ٣٢) ويقولون : حَقِيرٌ
 نَقِيرٌ ، وَحَقِيرٌ نَقِيرٌ ، وَحَقَرٌ نَقَرٌ ، وَأَصْلُ هَذَا فِي الْغَنَمِ وَالْبَقَرِ ، فَالنَّقِيرُ :
 الَّذِي بِهِ النُّقْرَةُ ، وَهُوَ دَاءٌ يَأْخُذُ الشَّاةَ فِي شَاكْلِهَا ، وَمَوْخَرٌ فَخْذُهَا ،
 فَيُثْقَبُ عِرْقُوبُهَا وَيُدْخَلُ فِيهِ خَيْطٌ مِنْ عَيْنٍ وَيُتْرَكُ مَعْلَقًا ، وَإِذَا كَانَتْ
 الشَّاةُ كَذَلِكَ كَانَتْ هَبَيْتَةً عَلَى أَهْلِهَا قَالَ الْمَرَارُ الْعَدَوِيُّ :
 وَحَشَوْتُ الْغَيْظَ فِي أَضْلَاعِهِ فَهُوَ يَمْشِي حَظْلَانًا كَالنَّقِيرِ
 وَالْحَظْلَانُ : أَنْ يَمْشِيَ رَوِيدًا وَيُظْلَعُ .

أَنَّ الْوَبْرَةَ ^(١) وَالْأَرْنَبَ اسْتَبْتَا، فَقَالَتِ الْوَبْرَةُ لِلْأَرْنَبِ :
— أُذْنَانِ وَصَدْرٌ ، وَسَائِرُكَ حَقَرٌ نَقَرٌ ، فَقَالَتِ الْأَرْنَبُ
لِلْوَبْرَةِ :

— عَجَزٌ وَأُذْنَانِ ، وَسَائِرُكَ أَصْلَتَانِ ، أَيُّ مُنْجَرِدٍ مِنَ
اللَّحْمِ وَالشَّعْرِ ؛ وَهَذَا مِنْ أَكْذَابِ الْعَرَبِ ^(٢) ؛

(١) جاء في ل (و بر) : الْوَبْرُ بِالتَّسْكِينِ ، دَوِيْبَةٌ عَلَى قَدْرِ
السَّنُورِ غَبْرَاءُ أَوْ بِيضَاءُ مِنْ دَوَابِّ الصَّحْرَاءِ وَالْأَنْثَى وَبْرَةٌ ، وَالْجَمْعُ
وُبُورٌ وَوِبَارٌ ، قَالَ الْجَوْهَرِيُّ : وَهِيَ طَعْلَاءٌ لَا ذَنْبَ لَهَا تَدْجُنُ فِي الْبُيُوتِ .
وَجَاءَ فِي مَعْجَمِ الْأَلْفَاظِ الزَّرَاعِيَةِ لِلْأَمِيرِ الشَّهَابِيِّ وَصَفَهَا الْعَلَمِيُّ ، وَأَنَّ اسْمَهَا
الْعَلَمِيُّ (Нугах) وَالْفَرَنْسِيُّ Daman مِنَ الْتُدِيْبِيَّاتِ وَفَصِيلَةُ الْوَبْرِيَّاتِ ،
قَدَّمَهَا الْأَرْنَبُ ، وَفِي قَائِمَتِهَا الْأَمَامِيَّتَيْنِ أَرْبَعُ أَصَابِعَ ، وَالْخَلْفِيَّتَيْنِ
ثَلَاثَ ، وَكُلُّهَا تَنْتَهِي بِأَظْفَارٍ عَلَى شَكْلِ الْحَافِرِ ، وَنَبَتُ أَسْنَانُهَا يَجْمَعُهَا بَيْنَ
الْقَوَاضِمِ وَالْجَسِيئَاتِ أَيِ صَفِيْقَاتِ الْجُلُودِ ، وَمِنْ الْوُبُورِ : الْوَبْرُ السُّورِيُّ
H. Syracus أَطْحَلُ ظَهْرُهُ إِلَى سَوَادٍ وَبَطْنُهُ إِلَى بَيَاضٍ ، وَهُوَ لَا ذَنْبَ لَهُ
وَيَسَمَى الطَّبَسُونُ فِي لُبْنَانٍ .

(٢) وَرَوَايَةُ ل (و بر) : قَالَتِ الْأَرْنَبُ لِلْوَبْرِ : وَبْرٌ وَبْرٌ ، عَجَزٌ
وَصَدْرٌ وَسَائِرُكَ حَقَرٌ نَقَرٌ ؛ فَقَالَ لَهَا الْوَبْرُ : أَرَأَيْتِ أَرَأَيْتِ ، عَجَزٌ
وَكُتْفَانٌ ، وَسَائِرُكَ أَكْلَتَانٌ . اهـ ، وَلَعَلَّ الْأَصْلَ وَالصَّوَابَ ، (وَسَائِرُكَ
أَصْلَتَانِ) كَمَا رَوَاهُ أَبُو الطَّيِّبِ ، فَهُوَ حُجَّةُ الْعَرَبِ ، وَأَصْلَتَانِ وَأَكْلَتَانِ
مُتَشَابِهَانِ ، فَأَمْرَعُ النَّصْحِيفِ إِلَى (أَكْلَتَانِ) فِي الْجُمْهُرَةِ (الْمَزْهَرِ ١ / ١٤٨)
ثُمَّ انْتَقَلَ إِلَى اللِّسَانِ ، وَبَدَّلَ عَلَى ذَلِكَ قَوْلَ ابْنِ سَيِّدِهِ فِي الْمُخَصَّصِ (٣٢ / ١٤)
بَعْدَ أَنْ أُوْرِدَ هَذِهِ الْخُرَاقَةُ مَانَصَةً : (وَسَائِرُكَ صَلَّتَانِ) أَيِ مُنْجَرِدٍ
مِنَ اللَّحْمِ وَالشَّعْرِ وَصَلَّتَانِ وَأَصْلَتَانِ صَحِيْحَانِ وَبِمَعْنَى وَاحِدٍ .

وَيُقَالُ : عَفَرِيْتُ نَفْرِيْتُ ، وَعِفْرِيَّةٌ نِفْرِيَّةٌ^(١) ؛
وإِنَّهُ لَشَقَّةٌ نَقَّةٌ^(٢) ؛

وَيُقَالُ : لَهُ مَالٌ لَا يُسْنَى وَلَا يُنْهَى : أَي لَا يُخْصَى
وَلَا يُعْلَمُ مِقْدَارُهُ كَثْرَةً^(٣) ؛ وَيُقَالُ : ذَهَبَتْ تَمِيمٌ فَلَا تُسْنَى

(١) قال أبو علي في أماليه (٢١٧/٢) وابن سيده في المختص
(٣٧/١٤) ويقال : عِفْرِيْتُ نِفْرِيْتُ ، وَعِفْرِيَّةٌ نِفْرِيَّةٌ ، فعفريت
فعليت من العفر ، يُريدون به شدة العفارة ، ويمكن أن يكون
(عفريت) فعلية من العفر وهو التراب ، كأنه شديد التعفير لغيره أي
التسريح لغيره ، و (نِفْرِيْتُ) فعليت من النفر ، يمكن أن يكونوا
أرادوا شدة التعفير لغيره ؛ وعبارة ابن دريد في الجمهرة (المزهر ١/٤١٨)
هي عبارة المصنف .

(٢) الشَّقَّةُ : من يوثق به ؛ و (النَقَّةُ) إتياع لا معنى له مثل (بن)
إتياع لحسن ، وقلت في نفسي لعلها من مادة (ننا) فراجعت التاج (نقا)
فإذا به يقول : وقالوا (ثِقَّةٌ نِقَّةٌ) وهو (إتياع) . كأنهم حذفوا
واو نِقْوَةٍ حكى ذلك ابن الأعرابي ؛ وفي القاموس : ونَقْوَةُ الشيء
ونَقَاوَتُهُ ونَقَاتُهُ بفتحهم خياره ، فهذا الإتياع موجود في القاموس
وتاجه ، ولم أجده في سائر مراجع اللغة ، ومظان الإتياع .

(٣) الجَوَهْرِيّ في صحاحه (سها) أبو عمرو : عليه من المال ما لا
يُسْنَى وَلَا يُنْهَى : أي لا تبلغ غايته ، ومثله في المحكم واللسان ، وفي
التهذيب : يُرَاحُ على بني فلان من المال ما لا يُسْنَى وَلَا يُنْهَى : أي
لا يعمده كثرة ؛ وقال ابن الأعرابي : معنى (لا يُسْنَى) لا يُحْزَرُ ،
وفي المختص (٣٨/١٤) ويقال : ذَهَبَتْ تَمِيمٌ فَلَا تُسْنَى وَلَا تُنْهَى ،
ويقال : وَلَا تُنْعَى : أي لا تذكر .

وَلَا تُنْهَى ، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ : لَا تُسَبَّى وَلَا تُنْعَى أَيْضًا :
أَي لَا تُذَكَّرُ ، وَالْمُرَادُ بِذَلِكَ كَثَرَتُهُمْ وَاتِّشَارُهُمْ .

★ ★ ★

بَابُ التَّوَكِيدِ الَّذِي أَوَّلُهُ النُّونُ

يُقَالُ : إِنَّهُ لَقَلِيلٌ نَزِيرٌ ، وَنَزْرٌ وَنَزْرٌ ، وَهُوَ بِمَعْنَى
الْقَلِيلِ ، وَقَدْ نَزَرَ يَنْزُرُ نَزَارَةً ^(١) ؛
وَلِإِنَّهُ لَرَجِسٌ نَجِسٌ ، وَرَجِسٌ نَجِسٌ ، وَلَا يَكَادُ يُسْتَعْمَلُ
نَجِسٌ بِكَسْرِ النُّونِ إِلَّا مَعَ رَجِسٍ ^(٢) ؛

(١) لیس هذا القول في مراجع الأتباع وكتب اللغة كاللسان وغيره ،
وَأَتَّبَعَ (نَزِير) لِقَلِيلٍ تَوَكِيداً لِمَعْنَاهُ ، قَالَ ابْنُ سَيِّدِهِ النَّزْرُ وَالنَّزِيرُ :
الْقَلِيلُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ .

(٢) وَهَذَا الْقَيْدُ لَا يَوْجَدُ فِي الْمَعَاجِمِ الْمَطْبُوعَةِ ، وَفِي (نَجِس) قَالَ
أَبُو عُبَيْدٍ : زَعَمَ الْفَرَّاءُ أَنَّهُمْ إِذَا بَدَّوْا بِالنَّجِسِ ، وَلَمْ يَذْكُرُوا الرَّجِسَ ،
فَتَحَوُا النُّونَ وَالْجِيمَ ، وَإِذَا بَدَّوْا بِالرَّجِسِ ثُمَّ اتَّبَعُوهُ بِالنَّجِسِ كَسَرُوا
النُّونَ ، فَهَمَّ إِذَا قَالُوا مَعَ الرَّجِسِ اتَّبَعُوهُ إِيَّاهُ وَقَالُوا : رَجِسٌ نَجِسٌ :
كَسَرُوا لِمَكَانِ (رَجِس) ، وَثَنُوا وَجَمَعُوا كَمَا قَالُوا : جَاءَ بِالْطَّمِّ وَالرَّمِّ
فَإِذَا أَفْرَدُوا قَالُوا بِالْطَّمِّ فَفَتَحُوا ؛ قَالَ ابْنُ سَيِّدِهِ : وَكَذَلِكَ يَعْكُسُونَ
فَيَقُولُونَ : نَجِسٌ ، وَأَمَّا رَجِسٌ مُفْرَداً فَمَكْسُورٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ ، هَذَا مَذْهَبُ
الْفَرَّاءِ . انْتَهَى .

وَيُقَالُ : مَا بِهِ نَطِيشٌ وَلَا نَوِيسٌ : أَيَّ مَا بِهِ قُوَّةٌ ،
وَالنَّطِيشُ وَالنَّوِيسُ وَاحِدٌ^(١) ، قَالَ الشَّاعِرُ :

فَخَادَرَهُ وَلَيْسَ بِهِ نَوِيسٌ ٤٤

وَمَا بِهِ حَبَضٌ وَلَا نَبَضٌ ، وَمَا بِهِ حَبَضٌ وَلَا نَبَضٌ :
أَيَّ مَا بِهِ حَرَكَ ، وَهُوَ مِنْ نَبَضِ الْعِرْقِ ، وَيُقَالُ : أَحْبَضْتُ
الْوَتَرَ وَأَنْبَضْتُهُ ، وَحَبَضَ هُوَ وَنَبَضَ : إِذَا صَوَّتَ^(٢) ؛

(١) وفي القاموس : والنطيش الحركة ، وفي اللسان والتاج يقال :
ما به نطيش أي حراك وقوة قال رؤبة : (بعد اعتياد الجزر النطيش) ،
وقال الصاغاني : لم يُسَمَّ للنطيش فعلٌ ، وفي النوادر : ما به نطيش
ولا حويل ولا حويصٌ ولا نويصٌ : أي ما به قوة ؟ وليس في مراجع
اللغة هذا التركيب الإتياعي ، وفي ل (نوص) ناص ينوص نوصاً
ومناصاً : تحرك وذهب ، وقولهم : ما به نويص : أي قوة وحراك ...

(٢) الجوهري في الصحاح (حبض) ، والحبض : التحرك ، ويقال
و (ما به حبضٌ ولا نبضٌ) أي حراك ؛ وهو محترك الباء ولا
يستعمل إلا في الجحد ، قال أبو عمرو ، (الحبض) الصوت و (التنبض)
اضطراب العرق ، وقال الأصمعي : لا أدري ما الحبض ؟ وليس في
اللسان ولا الصحاح نص على أنه توكيد أو إتياع ، ولا ذكر له في
القاموس ولا التاج ولا مراجع الإتياع . ولكنه جارٍ على مذهب المصنف .

وَحَكَى بَعْضُ الْكُوفِيِّينَ فِي قَوْلِهِمْ : مَا لَهُ عَافِطَةٌ وَلَا نَافِطَةٌ ^(١)
 أَنَّ الْعَافِطَةَ هِيَ الْعَنْزُ تَعْفِطُ أَي تَضْرِبُ ، وَالنَّافِطَةُ إِتْبَاعٌ ،
 وَلَيْسَ كَذَلِكَ ، إِنَّمَا الْعَافِطَةُ مِنَ الْعَنْزِ الَّتِي تَعْفِطُ ، وَالْعَفْطُ
 مِنْهَا كَالْعُطَاسِ مِنَ النَّاسِ ، هَكَذَا قَالَ أَبُو زَيْدٍ ^(٢) ، قَالَ :
 وَمِنْهُ الْمَثَلُ : أَهْوَنُ عَلَيَّ مِنْ عَفْطَةِ عَتُودٍ ^(٣) بِالْحَرَّةِ ، وَالنَّافِطَةُ
 مِثْلُ ذَلِكَ مِنَ الضَّأْنِ ، فَهَذَا تَوْكِيدٌ وَلَيْسَ بِإِتْبَاعٍ ؛
 وَيُقَالُ : إِفْعَلْ بِهِ مَا يَسُوءُهُ وَيَتَوَعَّدُ ^(٤) ، وَلَهُ عَلَيَّ مَا سَاءَهُ

(١) قَالَ ابْنُ بَرِّي ، وَيُقَالُ : مَا لَهُ سَارِحَةٌ وَلَا رَائِحَةٌ ، وَمَا لَهُ
 دَقِيقَةٌ وَلَا جَلِيلَةٌ : فَالدَّقِيقَةُ الشَّاةُ وَالْجَلِيلَةُ النَّاقَةُ ؛ وَمَا لَهُ حَائِثَةٌ وَلَا
 آتَةٌ : فَالْحَائِثَةُ النَّاقَةُ الَّتِي تَحْنُ إِلَى وَلَدِهَا ، وَالْآتَةُ الْأَمَةُ تَتَّحِنُ مِنَ
 التَّعَبِ ؛ وَمَا لَهُ هَارِبٌ وَلَا قَارِبٌ : فَالْمَارِبُ الصَّادِرُ عَنِ الْمَاءِ . وَالْقَارِبُ
 الطَّالِبُ لِلْمَاءِ ؛ وَمَا لَهُ عَارٍ وَلَا نَابِجٌ : أَي مَا لَهُ غَنَمٌ يَعْوِي بِهَا الذِّئْبُ
 وَيَنْبِجُ بِهَا الْكَلْبُ ؛ وَمَا لَهُ هِلَاعٌ وَلَا هِلَاعَةٌ أَي جَدِي وَلَا عَنَاقٌ أَوْ
 قَلْتُ وَمِثْلُهَا : مَا لَهُ ثَاغٍ وَلَا رَاغٍ ، أَوْ مَا لَهُ ثَاغِيَةٌ وَلَا رَاغِيَةٌ : فَالْثَاغِيَةُ
 الشَّاةُ ، وَالرَّاهِيَةُ النَّاقَةُ : أَي مَا لَهُ شَاةٌ وَلَا بَعِيرٌ .

(٢) وَقَالَ الْأَصْمَعِيُّ : الْعَافِطَةُ الضَّائِنَةُ وَالنَّافِطَةُ الْمَاعِزَةُ إِذَا عَطَسَتْ .
 (٣) الْعَتُودُ مِنَ أَوْلَادِ الْمَعَزِ : مَا رَغَى وَقَوِيَ وَأَتَى عَلَيْهِ سَحُولُ .
 (٤) وَأَنَاءَةٌ أَيْضًا : أَي أَثْقَلَهُ وَأَمَالَهُ ، وَعَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى « مَا إِنَّ »
 مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءَ بِالْعُصْبَةِ ، وَالْمَعْنَى ، إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءَ بِالْعُصْبَةِ : أَي تُثْقِلُهُمْ
 مِنْ ثِقَلِهَا ، فَإِذَا أُدْخِلَتِ الْبَاءُ قُلْتُ تَنُوءُ بِهِمْ ؛ قَالَ الْأَزْهَرِيُّ وَأَنْشَدَنِي
 بَعْضُ الْعَرَبِ :

وَنَاءُهُ : أَيِ أَثْقَلَهُ مِنْ قَوْلِكَ : نُؤْتُ بِالْحِمْلِ ، وَنَاءُ بِي
الْحِمْلِ : إِذَا أَثْقَلَكَ .

★ ★ ★

بَابُ الْإِتْبَاعِ الَّذِي أَوَّلُهُ الْوَاوُ

قَالَ أَبُو زَيْدٍ يُقَالُ : إِنَّهُ لَحَقِيرٌ وَحِيرٌ^(١) ؛

— حَتَّى إِذَا مَا التَّامَتْ مَوَاصِلُهُ وَنَاءٌ فِي شَيْءٍ الشَّمَالُ كَاهِلُهُ
يَعْنِي الرَّامِي لَمَّا أَخَذَ الْقَوْسَ وَتَزَعَّ مَالٌ عَلَيْهَا ، قَالَ : وَتَرَى أَنَّ قَوْلَ
الْعَرَبِ (مَاسَاءُكَ وَنَاءُكَ) مِنْ ذَلِكَ ، إِلَّا أَنَّهُ لَقِيَ الْآلِفَ لِأَنَّهُ مُتَّبِعٌ
لِسَاءُكَ ، كَمَا قَالَتِ الْعَرَبُ : أَكَلْتُ طَعَامًا فَهَأَنِي وَمَرَأَنِي ، مَعْنَاهُ إِذَا
أَفْرَدَ : أَمْرَأَنِي ، فَحُذِفَ مِنْهُ الْآلِفُ لَمَّا أَتْبَعَ مَا لَيْسَ فِيهِ الْآلِفُ
وَمَعْنَاهُ : مَاسَاءُكَ وَأَنَاءُكَ .

(١) لَيْسَ فِي تَرْجُمَةٍ (حَقِيرٌ وَلَا وَحِيرٌ) مِنَ اللَّسَانِ هَذَا الْإِتْبَاعُ
و (الْوَحِيرُ) التَّابِعُ وَهُوَ غَيْرُ مُوجُودٍ فِي كُتُبِ اللُّغَةِ الْمَطْبُوعَةِ ، وَلَعَلَّ الْأَصْلَ
مِنَ الْوَحَرَةِ وَهِيَ كَوَزَعَةٌ أَوْ ضَرْبٌ مِنَ الْعِظَاءِ ، وَهِيَ حَقِيرَةٌ مَذْمُومَةٌ
لَا تَتَطَّأُ شَيْئًا إِلَّا تَسْتَمْتُهُ ، وَقَالُوا امْرَأَةٌ وَحَرَةٌ عَحْرَةٌ : سَوْدَاءُ دَمِيمَةٌ ،
وَإِذَا كَانَ (وَحِيرٌ) لَا يَفْرُدُ وَلَا يَجِيءُ إِلَّا رِدْفًا وَتَابِعًا جَعَلَهُ الْمُصَنِّفُ
مِنْ بَابِ الْإِتْبَاعِ .

وإِنَّهُ لَتَّاعِسٌ وَاعِيسٌ ، وَقَدْ تَعَسَ وَوَعَسَ ، وَتَعَسَا لَهُ
وَوَعَسًا ، وَالْوَاعِيسُ : الدَّائِبُ الْعَامِلُ ^(١) ؛

وَيُقَالُ : إِنَّهُ لَسَّغِلٌ وَغِلٌ ، وَسَغَلٌ وَغَلٌ : إِذَا كَانَ سَيِّئَ
الْغِذَاءِ ، وَالسَّغَالَةُ وَالْوَغَالَةُ : اخْتِلَافُ الْأَعْضَاءِ وَاضْطِرَابُهَا
وَقَلَّةُ لَحْمِهَا ^(٢) ؛

وَقَالَ أَبُو زَيْدٍ يُقَالُ : إِنَّهُ لَرَفِيقٌ وَفِيقٌ ، وَكَأَنَّ الْوَفِيقَ
مِنَ الْمَوَافَقَةِ ، وَلَا يُسْتَعْمَلُ مُتَّفَرِّدًا ^(٣) .

★ ★ ★

(١) كذلك لم أجد هذه التراكيب من الإتيان في لسان العرب ،
والتعس فيه العشر ، وأن لا ينتعش العائر من عثرته ، وقال تعالى :
« فَتَعَسَّأْ لَهُمْ وَاضِلٌ أَعْمَالُهُمْ » قالوا : ويدعو الرجل على بغيره الجواد إذا عثر
فيقول : تعسا ! فإذا كان غير جواد ولا نجيب فعثر قال له : لتعا
ومنه قول الأعشى (د ١٠٣/١٣) :

بذاتِ لَوْتٍ عَفْرَافَةٌ إِذَا عَشَرْتُ فَالتَّعَسُّ أَدْنَى لَهَا مِنْ أَنْ أَقُولَ : لَعَا !
(٢) وفي ل (سغل) السَّغِلُ : الدقيق القوام الصغير الجثة الضعيف
والاسم السَّغِلُ ، والسَّغِلُ وَالْوَغِلُ : السيء الغذاء المضطرب الأعضاء
وجاء في ترجمة (وغل) في اللسان : وَالْوَغِلُ وَالْوَغِلُ : السيء الغذاء
وبراه المصنف اتباعاً لأنه لا يُفْرَدُ في الكلام .

(٣) ولذا كان اتباعاً ؛ أبو زيد : من الرجال الوفيق وهو الرفيق
يُقَالُ : رَفِيقٌ وَفِيقٌ .

بَابُ التَّوَكِيدِ الَّذِي أَوَّلُهُ الْوَاوُ

يُقَالُ : قَلِيلٌ وَوَتَحٌ وَوَتَحٌ وَوَتَحٌ ، وَهُوَ الْخَسِيسُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ، وَالْوَتَاخَةُ الْقِلَّةُ وَالْخِسَّةُ ، وَيُقَالُ : قَلِيلٌ وَعِرٌّ أَيْضًا عَنْ أَبِي زَيْدٍ ، وَيُقَالُ : مَا أَقْلَهُ وَأَوْتَحَهُ ! وَقَدْ وَتَحَ وَتَاخَةُ وَوُتُوْحًا وَوَتَحًا ^(١) ؛

وَيُقَالُ : إِنَّهُ لَفَقِيرٌ وَقِيرٌ ، وَالْوَقِيرُ : الَّذِي بِهِ وَقْرَةٌ ، وَالْوَقْرَةُ : الْهَزْمَةُ فِي الْعَظْمِ ^(٢) قَالَ الشَّاعِرُ ^(٣) :
 ٤٥ رَأَوْا وَقْرَةً فِي السَّاقِ مِنِّي فَبَادَرُوا إِلَى وَعِيهَا لَمَّا رَأَوْنِي أُخِيمُهَا
 أَيُّ أَتَبَقِي عَلَيْهَا ^(٤) ؛

(١) وفي ل (وفتح) والوتيح والوتيح والوتيح : القليل من كل شيء ، ومنه وتيح وتيح وتيح : إتياع له ، أي تزر قليل ، وتيح وتيح وهي الوتوحة والوعورة .

(٢) والهمز في كل فقرة في الجسد ، من هزم الشيء : غمز به يده فصارت فيه وقرة كما يفعل بالفتاء ونحوه .

(٣) أنشده ثعلب والفرّاء ، وأبو علي في أماليه (٢١٤/٢ و ٢١١) وهو في السط (٨٣٠) ورواية الصدر في الأمالي :

(رَأَوْا وَقْرَةً فِي الْعَظْمِ مِنِّي فَبَادَرُوا)

وقبله : وأصفع عن أعراضهم وأعدتهم لغيري ، وقد يعدي الكرام لثيئها

(٤) قوله (أي أبقى عليها) جاء في الأصل بعد الشاهد (أي أتقي عليها)

وصوابه (أي أبقى عليها) كما جاء في عبارة الفرّاء وابن الأعرابي المحصورة بقوسين . —

وَيُقَالُ : رَجُلٌ مَلِيٌّ وَفِي^(١) ؛

وعاشقٌ وامِقٌ ، والوامِقُ المَحِبُّ ، والمِقَّةُ المَحَبَّةُ^(٢) ؛

— (★) في الصحاح وأنشد ثعلب :

رَأَوْا رَقْرَةً فِي السَّاقِ مَنِيَّ فَعَاوَلُوا جَبُورِي لَمَّا أَنْ رَأَوْنِي أَخِيهَا
قُلْتُ : وَفِي اللِّسَانِ وَالتَّاجِ أَيْضاً بِرَوَايَةِ الصَّحَاحِ وَبِإِنْشَادِ ثَعْلَبِ وَالْفَرَّاءِ .
(★) حَاشِيَةٌ : نَحْتُ رَجُلِي خَيْبَةً : إِذَا رَفَعْنَاهَا ؛ قُلْتُ : وَجَاءَ فِي ل
(نَحِم) عَنْ الْفَرَّاءِ وَابْنِ الْأَعْرَابِيِّ : الْإِخَامَةُ أَنْ يَصِيبَ الْإِنْسَانُ أَوِ الدَّابَّةَ
عَنْتٌ فِي رِجْلِهِ فَلَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُسَكِّنَ قَدَمَهُ مِنَ الْأَرْضِ (فَيُثَبِّتُ
عَلَيْهَا) ، يَقَالُ إِنَّهُ لِيُخِيمُ لِاحِدَى رِجْلَيْهِ .

(١) مَلِيٌّ أَصْلُهُ مَلِيَءٌ مَهْوزٌ : لِأَنَّهُ مِنْ فَعَلَ (مَلَأَ) الشَّيْءَ ضِدَّ أَفْرَغَهُ ،
وَلَهُ عِدَّةٌ مَعَانٍ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْكَلَامِ ، فَقَدْ جَاءَ فِي ل (مَلَأَ) : وَقَدْ مَلَأُوْهُ
الرَّجُلُ يَمْلَأُوْهُ مَلَاءَةً فَهُوَ مَلِيٌّ : صَارَ مَلِيئًا أَيْ ثِقَةً ، فَهُوَ غَنِيٌّ مَلِيٌّ
يَبَيِّنُ الْمَلَاءُ وَالْمَلَاءَةُ مَمْدُودَانِ ، وَقَدْ أَوَّلَعَ فِيهِ النَّاسُ بِتَرْكِ الْمَزْزِ وَتَشْدِيدِ
الْيَاءِ ؛ وَذَكَرَ أَبُو عَلِيٍّ فِي أَمَالِيهِ هَذَا الْإِتْبَاعَ (٢٠٩/٢) وَأَبُو الْحَسَنِ ابْنَ
سَيِّدِهِ فِي الْمَخَصَصِ (٢٩/١٤) : وَيَقُولُونَ (غَنِيٌّ مَلِيٌّ) ، وَهُوَ بِمَعْنَى غَنِيٌّ ،
كَمَا ذَكَرَهُ ابْنُ دَرِيدٍ فِي الْجُمْهُرَةِ (الزَّهْر ١/٤١٩) بِقَوْلِهِ : وَتَجِيءُ أَشْيَاءُ يُمْكِنُ
أَنْ تُفْرَدَ نَحْوُ قَوْلِهِمْ : غَنِيٌّ مَلِيٌّ ، وَفَقِيرٌ وَفَقِيرٌ ...

(٢) اللَّيْثُ : يَقَالُ : وَمِيقَةٌ فَلَانًا أَمِيقُهُ ، وَأَنَا وَامِقٌ وَهُوَ مَوْمِقٌ ،
وَأَنَا لَكَ ذُو مِقَّةٍ ، وَبِكَ ذُو ثِقَةٍ ، ل (وَمَقٍ) وَقَالَ أَبُو رِيَّاسٍ : وَمِيقَتُهُ
وَمِاقَتَا ، وَفَرَّقَ بَيْنَ الْوِمَاقِ وَالْعِشْقِ فَقَالَ : الْوِمَاقُ حُبٌّ لِفَيْرِ رِيبةٍ ،
وَالْعِشْقُ حُبٌّ لِرِيبةٍ وَأَنْشَدَ الْجَمِيلُ أَوْ غَيْرُهُ :

وَمَاذَا عَسَى الْوَاشُونَ أَنْ يَتَحَدَّثُوا سَوَى أَنْ يَقُولُوا : إِنِّي لَكَ وَامِقٌ

وَلَمْ تَذَكِّرْ هَذَا الْإِتْبَاعَ مِظَانَهُ الَّتِي نَقَلَ عَنْهَا .

وَقَالُوا : لَحَاهُ اللَّهُ وَوَرَاهُ ، فَمَعْنَى لَحَاهُ أَي قَشَرَهُ ،
وَمَعْنَى وَرَاهُ مِنَ الْوَرِي ، وَهُوَ دَاءٌ يُفْسِدُ الْجَوْفَ ، وَيَحْدُثُ
عَنْهُ سُعالٌ شَدِيدٌ يَقْبِيهِ الرَّجُلُ مِنْهُ الدَّمُ وَالْقَيْحُ ، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ
إِذَا دَعَوْا عَلَى السَّاعِلِ : وَرِيًّا وَقَحَابًا ، وَالْقَحَابُ : سُعالُ
الْغَنَمِ ^(١) ؛

وَيُقَالُ : وَرِي الرَّجُلُ قَهْوٌ مَوْرِيٌّ ^(٢) إِذَا أَصَابَهُ الْوَرِيُّ
قَالَ الشَّاعِرُ ^(٣) :

٤٦ وَرَاهَنَ رَبِّي مِثْلَ مَا قَدْ وَرَيْنِي وَأَحْمَى عَلَى أَكْبَادِهِنَّ الْمَكَوِيَا !

(١) ل (وري) قال الأصمعي : وأبو عمرو لا يعرف الوري من الداء
بفتح الراء ، إنما هو الوري بإسكان الراء فعُرف إلى الوري (للزاوجة) ،
وحكى اللحياني عن العرب : ماله وراه الله ! أي رماه الله بذلك الداء ،
قال والعرب تقول للبيض إذا سعل : وَرِيًّا وَقَحَابًا ! ولالحبيب إذا عطس :
رَعِيًّا وَشَبَابًا !

(٢) وفي اللسان : قَهْوٌ مَوْرِيٌّ ، وبعضهم يقول : مَوْرِيٌّ ، وقولهم :
(به الوري ، وأحمى خيرًا ، وشرُّ ما يُرى ، فإنه خَيْرٌ سَرَى) إنما قالوا
الوري (لا الوري) على الإتياع (أي لمزاوجة ما بعده من التجمع ،
(٣) مُجِيبُ عَبْدِ بَنِي الْحَسَّاسِ كَمَا عَزَاهُ إِلَيْهِ أَبُو الْعَبَّاسِ الْمُبَرَّدُ فِي
الْكَامِلِ (٨٧ / ٢ بولاق) ، وعزاه إليه ابن خالويه في كتابه ليس ٤٥ ،
وعزله في ل ، ت (وري) ؛ واستشهد به في أضداده ابن الأنباري ص
٥٨ ، ويعزى أيضًا لابن أحرر الباهلي ، وبعده :
فلو كنت ورداً لونه لعشقتني ولكن ربي شاني بسواديا

وقال الرَّاجِزُ^(١) :

٤٧

قَالَتْ لَهُ : وَرَيَّا ، إِذَا تَنَحَّنَحْ

يَا لَيْتَهُ يُسْقَى عَلَى الذَّرْحَرَحْ !

وَيُقَالُ : رَجُلٌ قَسِيمٌ وَسِيمٌ بَيْنَ الْقَسَامَةِ وَالْوَسَامَةِ ،

وَهُمَا الْحَسَنُ وَالْجَمَالُ^(٢) .

★ ★ ★

(١) أنشده الأصمعي ، والشعر يُروى بالإسكان ، فيكون بوزنه من الضرب الأخير من السريع ، وبعده (أو لَيْتَهُ في رأس رُمحٍ مَطْرُوحٍ) يريد الشاعر أن امرأته تدعو عليه بأن يَدْتَوِي جوفه ، أو يسقي الذَّرَارِيحَ حتى يموت عجلاً ، وقوله (علي الذَّرْحَرَح) أي من الذَّرْحَرَح وهو مم قاتل يستخرج من دويبة سامّة ، ويجمع على ذَرَارِحَ وَذَرَارِيحَ ، والشاهد في ل . ت (ذرَح) وفي ج ٢/١٢٨ و ٤٢٣ ، وفي الألفاظ ٥٧٥ وأضداد ابن الأنباري ٥٨ .

(٢) وهذا الإتياع في الأمالي (٢١٠/٢) وعنه في المخصص (٣٠/١٤) والقَسَام والقَسَام أيضاً بجذف الهاء منها قال بشر بن أبي خازم (الديوان ٢٠٢/٤١) :

وَأَبْلَجَ مَشْرِقَ الْخَدَّيْنِ فَخَمَّ يُسَنُّ عَلَى كَمَرَاغِهِ الْقَسَامُ

م (٩)

بَابُ الْإِتْبَاعِ الَّذِي أَوَّلُهُ الْهَاءُ

يُقَالُ : لَا قِيَّ عَلَيْكَ وَلَا هَيَّ ! أَيُّ لَا بَأْسَ عَلَيْكَ ^(١) ؛
 وَيُقَالُ : إِنَّهُ لَخُفَافٌ هُفَافٌ : إِذَا كَانَ خَفِيفًا رَشِيقًا
 فِيمَا أَخَذَ فِيهِ مِنْ عَمَلٍ ^(٢) ؛
 قَالَ الْفَرَّاءُ : وَيُقَالُ : أَتَيْتُهُ فَمَنَانِي وَهَنَانِي غَيْرَ مَهْمُوزٍ ،
 وَهُوَ إِيْتْبَاعٌ ^(٣) .

بَابُ التَّوَكُّيدِ الَّذِي أَوَّلُهُ الْهَاءُ

يُقَالُ : رَدَدْنَاهُ خَائِبًا هَائِبًا ، وَالْهَائِبُ الْخَائِفُ ^(٤) .

(١) لم نجد هذا الإتياع في مظاته ولا في مراجع اللغة بأيدينا .
 (٢) الخفة ضد الثقل ، وقد خفَّ يخفَّ خَفًا وخِفَةً صار خَفِيفًا فهو
 خَفِيفٌ وخُفَافٌ بالضم ، وقيل خَفِيفٌ في الجسم ، والخُفَافُ في التوقد والذكاء ،
 والمخفِيفُ سرعة السير ، والمخفَافُ الخفيف ، وقد هَفَّ هَفًّا ورِيشٌ هَفَافٌ ،
 ولعلَّ الهاء من هَفَافٍ قد ضُمَّتْ للزواجة مع خُفَافٍ كالعشايا والغدايا .
 (٣) قوله (هَنَانِي) غير مهموز : يريد لزواجة (منَانِي) قال ابن السكيت :
 هَنَنَّاكَ اللَّهُ وَمَرَّاكَ ، وقد هَنَانِي وَمَرَّأَنِي بغير ألف (همزة) إذا اتبعوها
 (هَنَانِي) فإذا أفردوها قالوا (امرَأَنِي) ؛ وقوله (وهو إيتباع) لأنَّ الفصح
 لا يُفرد (مرَأَنِي) .

(٤) ليس هذا التركيب في اللسان ولا القاموس ، والذي في اللسان
 وفي المثل : الهبة خيبة ، وسعبه في خِيَابٍ بن هِيَابٍ في مثل للعرب ،
 ولا يقولون منه : خَابَ وَلَا هَابَ .

وَيُقَالُ : إِنَّهُ لَسَمَلَعٌ هَمَلَعٌ : أَيُّ خَبِيثٌ ، وَالسَمَلَعُ
وَالهَمَلَعُ : إِسْمَانِ مِنْ أَشْمَاءِ الذُّبِّ ^(١) قَالَ الرَّاجِزُ ^(٢) :

مِثْلِي لَا يُحْسِنُ قَوْلًا فَعَفَّعْ

وَالشَّاءُ لَا تَمْشِي مَعَ الهَمَلَعِ

أَيُّ : لَا تَنْمِي وَلَا تَزِيدُ مَعَ الذُّبِّ ، يُقَالُ : مَشَتْ الْمَاشِيَةُ
وَأَمْشَتْ : إِذَا كَثُرَتْ ، وَمَشَى الْقَوْمُ وَأَمْشَوْا : إِذَا كَثُرَتْ

(١) وفي ل (هملع) رجل هملع : متخطف خفيف الرطء ، يوقع
وطأة توقعا شديدا من خفة وطنته ، وقيل هو الخفيف السريع من كل
شيء ، والهملع والسملع الذئب الخفيف ، وربما سمي الذئب هملعا
ولامه مشددة ، قال ابن سيده وأظنها زائدة ... وقيل الهملع من الرجال
الذي لا وفاء له ولا يدوم على إبقاء أحد ، فقلت ، ولجواز إفراد (هملع)
والإبتداء بها كانت من التوكيد .

(٢) ورواية اللسان (مشى) بكسر روي" الراجز :

مِثْلِي لَا يُحْسِنُ قَوْلًا فَعَفَّعِي

الْعَبِيرُ لَا يَمْشِي مَعَ الهَمَلَعِ

لَا تَأْمُرِينِي بِنَاتِ أَسْفَعِ

يعني الغنم ، وأسفع اسم كبش ، والراجز أمرته امرأته أن يبيع إبله ويشترى
غنما ، والفعة زجر الغنم ، يقول : لا أحسن رعي الغنم ، ويقال : أفشى
الرجل وأمشى وأوشى : إذا كثرت ماشيته وماله ، وهو العشاء والعشاء
بمدودان ؛ والشاهد في ل (مشى) وج ١/١١١ و ١٥٩ والمختص ٨/١٠
و ٣٨/١٤ وشرح ديوان الخطبة ٢٦ ، وأما القالي ٢/١١٨ والسط ٨٣٩ ،
ومبادئ اللغة للأفكافي ١٧٠ .

مَوَاشِيَهُمْ ، قَالَ الشَّاعِرُ ^(١) :

٤٩. وَقَالَ مَاشِيَهُمْ : سَيَّانَ سِيرُكُمْ وَأَنْ تَقِيمُوا بِهِ وَاعْبَرَتْ الشُّوحُ
وَقَالَ قَوْمٌ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ : « أَنْ أَمْشُوا وَأَصْبِرُوا
عَلَى آلِهَتِكُمْ » قَالُوا دَعَا لَهُمْ بِكَثْرَةِ الْمَوَاشِي وَالصَّبْرِ عَلَى
آلِهَتِهِمْ وَدِينِهِمْ .

• * * *

بَابُ الْإِتْبَاعِ الَّذِي أَوَّلُهُ الْيَاءُ

يُقَالُ فِي الدُّعَاءِ عَلَى الْإِنْسَانِ : جُوعًا يَرْقُوعًا ، وَجُوعًا
دَقِيقًا ^(٢) ! قَالَ الشَّاعِرُ ، هُوَ بَعْضُ الْأَعْرَابِ :

- (١) أبو ذؤيب الهذلي (ديوان الهذليين ١٠٧/١) وروايتنا كرواية
الديوان ، ورواية أساس البلاغة (سوح) ، والبيت معزو إلى أبي ذؤيب :
وكان سيَّان أن لا يسرحوا غنماً أو يسرحوه بها واعبرت الشُّوحُ
وصدرة برواية اللسان (سوا) : (وكان سيَّان أن لا يسرحوا نعاماً) ،
وهذه الرواية أصحُّ إعراباً ، واعبرارُ الشُّوح كناية عن الجذب .
(٢) وجاء في ل (رفع) وجوع يَرْقُوعٌ وَدَقِيقٌ ، وَيَرْقُوعٌ شَدِيدٌ ، عَنْ
السَّيْرَانِي فِي تَرْجُمَةِ (دَقَعَ) مِنْهُ قَالَ التَّضَرُّ : جُوعٌ أَدْقَعُ وَدَقِيقٌ ،
وهو من الدَّقْعَاءِ ؛ الْأَزْهَرِيُّ : الْجُوعُ الدَّقِيقُ وَالدَّرْقُوعُ الشَّدِيدُ ، وَكَذَلِكَ
الْجُوعُ الْيَرْقُوعُ وَالْيَرْقُوعُ ،
وَقَدْ أَعْرَابِي الْحَضَرُ فَشَبَّعَ فَاتَّخَمَ فَقَالَ (الشَّاهِدُ) ، وَرَوَايَةُ صَدْرِ
الْبَيْتِ الْأَوَّلِ فِي الْلسَانِ : (أَقُولُ لِقَوْمٍ لَمَّا سَاءَ فِي شَبَّعِي) ، وَالْبَيْتُ الثَّانِي :
أَلَا سَبِيلَ إِلَى أَرْضٍ يَكُونُ بِهَا جُوعٌ يُصَدِّعُ مِنْهُ الرَّأْسُ دَقِيقٌ

٥٠ أَقُولُ بِالْمِصْرِ لَمَّا سَاءَ نِي شِبْعِي أَلَا سَبِيلَ إِلَى أَرْضٍ بِهَا الْجُوعُ
 أَلَا سَبِيلَ إِلَى أَرْضٍ بِهَا غَرَتْ يَبْرِي اللَّحَاءَ عَنِ الْأَنْقَاءِ يَرْقُوعٌ^(١)
 وَيُقَالُ : هَذَا حَارٌّ يَارُّ ، وَجَاءَ فِي الْحَدِيثِ : إِنَّهُ
 حَارٌّ يَارُّ ، وَرَجُلٌ حَرَّانُ يَرَّانُ ، وَأَمْرَأَةٌ حَرَّى يَرَّى .

★ ★ ★

بَابُ التَّوَكِيدِ الَّذِي أَوَّلُهُ الْيَاءُ

يُقَالُ : أَرْضٌ خَرَابٌ يَبَابٌ ، وَبَلَدٌ خَرَابٌ يَبَابٌ^(٢) ،

(١) فوق (يَرْقُوع) في الأصل (معاً) أي يقال بالفتح والضم معاً ،
 وجاء في هامش الأصل : أنشد الخطابي عجزه : (جوعٌ يُصَدِّعُ مِنْهُ الرَّأْسُ يَرْقُوعٌ)
 والنَّقَى في البيت وجمعه أنقاء : كلُّ عَظْمٍ فِيهِ مُنْعٌ .

(٢) وجاء في الصحاح (يَب) : أَرْضٌ يَبَابٌ أي خراب ، ويقال :
 خراب يَبَابٌ ، وليس بإتباع : (لأنه يمكن إفراده) ؛ التهذيب في قولهم :
 (خراب يَبَابٌ) اليَبَابُ عند العرب : الذي ليس فيه أحد ، وقال ابن أبي ربيعة
 (الديوان ٤٢ صادر) :

مَا عَلَى الرَّعْمِ بِالْبُلْبُلِيِّينَ لَوْ بَيَّسْنَ رَجَعَ السَّلَامُ أَوْ لَوْ أَجَابَا ؟

فإلى القصر ذي العشيرة فالصَّا لف أمسى من الأنيس يَبَابًا
 قال مُشَمِّرٌ : اليَبَابُ : الخالي لاشيء به ، يقال : خراب يَبَابٌ ، إتباع
 الخواب ؛ وما هو به على شرط المصنف ،

والخراب واليباب واحدٌ قال الشاعر^(١) :

٥١ قَرَمَاهُ الزَّمَانُ مِنْهُ بِصَرْفٍ غَادَرَ الْمَرْتَعِ الْخَصِيبَ يَبَابَا

بلغ عرضاً بأصله والله الحمد

آخِرُهُ ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ حَقٌّ حَمْدِهِ

وَصَلُّوا تَهْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ

وَسَلِّمْ تَسْلِيمًا كَثِيرًا

حَسْبُنَا اللَّهُ

وَنِعْمَ الْوَكِيلُ



(١) وامتشهد شيخنا أبو الطيب بهذا البيت شاهداً على جواز إفراد (يباب) الذي هو بمعنى خراب ولذلك جعله من باب التوكيد ، ومثل هذا الشاهد قول عمر بن أبي ربيعة في وصف المنازل (٤٩٥) :
كسرت الرياحُ جديدها من توبها دَقَقْنَا فأصبحت العيراصُ يَبَابَا
وهنا ينتهي بنا تحقيق كتاب الإتياع بهذا الشرح الذي هو للفتا العربية قُرّة والصدور أهلها شرح ، والحمد لله أولاً وآخراً .

وكتبه محققه

دمشق (الناصرية) في } ١٧ ربيع الثاني ١٣٨١ هـ
و ٢٧ أيلول ١٩٦١ م } عز الدين بن أمين التومني
لطف الله به

التعريف والنقد

النثر المهجري

« محاضرات الأستاذ عبد الكريم الأشتر »

هذه رسالة أعدتها الاستاذ عبد الكريم الأشتر لنيل درجة « الماجستير » من معهد الدراسات العربية العالية في القاهرة ، ثم حاضر بموضوع هذه الرسالة في قسم الدراسات الأدبية واللغوية في هذا المعهد . وقد اشتمل الجزء الأول منها على : المضمون وصورة التعبير في نثر المهجر ، واشتمل الجزء الثاني على : الفنون الأدبية في هذا النثر .

صدرت الرسالة بمقدمة للدكتور محمد مندور أفاض فيها صاحبها في الكلام على خصائص هذه المحاضرات التي انفرد بها المخاضر وأتى على ذكر الجهود التي بذلها في سبيل بحثه .

إذا أردت أن أيتن خصائص « النثر المهجري » في هذه الأسطر أو في هذه الصفحات فقد ظلمت المؤلف ثم ظلمت نفسي ، اني أظلم المؤلف لأن أسطرأ أو صفحات لا تحيط بوصف هذا الكتاب ، ثم اني أظلم نفسي لأنني إذا فعلت مهّدت السبيل الى السك في إنصافها .

إن أدل ما يشعر به قارئ « النثر المهجري » انما هو الجهد العظيم في دراسة الموضوع من مجامع آفاقه ، وما عليّ اذا اعتبرت في هذا المقام بأن المؤلفات التي تظهر عليها آثار مثل هذا الجهد قليلة جداً ، فأكثر أصحابها

يعرضون أفكارهم فيها على نحو عرض الصور في دور السينما مما يدل على ضيق أنفاسهم والاستخفاف بآرائهم .

أما الأستاذ عبد الكريم الأشتر فقد عمل كتابه وهو يشعر بجملة ثبات : تبعة الاستقصاء في بحث غير سهل المورد ، وتبعة الارتقان وتبعة الانصاف في محاكماته ، فكان له من سمعة نفسه وطول صبره معين على الاستقصاء ، ثم كان له من حسن تمييزه وصفاء تفكيره معين على الارتقان ، ثم كان له من نقادة ضميره معين على الانصاف .

لقد أمرت في آخر الكتاب على ذكر المصادر والمراجع فالمؤلف لا يشبه طائفة من المؤلفين الذين يكثررون في آخر كتبهم ذكر المصادر والمراجع حتى يوهما الناس أنهم استقصوا كثيراً وتعبوا كثيراً ، فلا تكاد تخلو صفحة من صفحات « النثر المهجري » من الإشارة الى بعض المصادر والاستشهاد بنصوصها وهذا ما يثبت قولي إن المؤلف حاسب نفسه فسلم من تبعة التقصير في الاستقصاء .

* * *

لا ريب في ان أدبنا في المهجر إنما هو جزء من أدبنا العام فليس من الإنصاف في شيء إهمال أصحابه ، فقد دخل هذا الأدب في ميراثنا ، دخل بجميع خصائصه وفنونه ، فلا نستطيع التبرؤ منه في حال من الأحوال . لقد ترك هذا الأدب بعض الآثار ، متأججة غلوا في الانبساط اليه ومثلاً جماعة غلوا في الانقباض عنه . فالأورخ المنصف يقف من هاتين الفئتين موقفاً وسطاً فيبين ما جاء على ايدي أدباء المهجر من خير ، ويوضح ما انحراف به هؤلاء الأدباء عن جادة أدبنا العام .

وليس من سبيل الى مثل هذا الموقف الا بدراسة أدب المهجر من مجامع نواحيه : من نواحي فنه ومن نواحي موضوعاته حتى نستطيع أن نعرف كيف

نشأ هذا الأدب ، هل حمل أصحابه من بلادهم جذوره وأصوله فتمت هذه الجذور والأصول في المهجر ودخل عليها بعض التنظيم أم أنها نشأت في المهجر . لا ريب في أن هذا الأدب قد أبت نباتاً جديداً في أدبنا العام ، من زوايا الفلسفة والاجتماع ونحوهما ، إلا أن الذين غلوا في الانحراف عنه لم يغفلوا مثل هذا الغلو إلا لاعتدائهم في كثير منه الى ما خرج به أصحابه عن مألوف البيان العربي ، ولا يصح أن نقيم هؤلاء الغلاة بالجحود والتعصب في مثل هذا الحال ، فان الغيرة على بيان العرب وحدها هي التي دفعتهم الى موقف الشك في أدب المهجر .

لقد درس الاستاذ عبد الكريم الأشتر أدب المهجر ولم يهجم على موضوعه دون كثير من الروية فانه لم يباغت البحث مباغتة وانما فكر فيه وخمر هذا التفكير فوضع لدراسته خطة شامة صار عليها حتى لا تكون الدراسة فوضى وإذا ألقينا نظرة على فصوله وأبوابه وجدنا أن صاحبها لم يغادر شيئاً من أدب المهجر ينتقل الى بعض الايضاح لا من حيث الموضوعات الانسانية والاجتماعية والوطنية ولا من حيث اصاليب النيات ووجوه التعبير في الأنواع الأدبية كلها : في المقالة والقصة والرواية والنقد والسيرة والأمثال والرسائل .

لقد اتقن المؤلف اصاليب الدراسة الحديثة فما يتكلم على أديب من أدباء المهجر إلا أمرع الى بعض نصوصه ندرسها وأشار الى تأثير البيئة فيها أو الى تأثير الانتباس ونحوه مما يدلنا على فرط شعوره بالتبعة في البحث حتى انه لم يغفل في بعض المواطن عن الإشارة الى تأثير الإرث .

فاذا فخرت كلية الآداب في جامعة دمشق فلتفخر بجهود هذا الفرس الذي نبت في ظلالها .

شفيق جبري

استقاء الأنباء فن

صحافة الخبر

. تأليف ستانلي جونسون وجوليان هاريس ، ترجمه الى اللغة العربية الأستاذ
وديع فلسطين ، وقدم له الأستاذ محمد زكي عبد القادر . نشرته دار المعارف
بالاشتراك مع مؤسسة فرنكاين ، عدد صفحاته ٤٠٦ من القطع الوسط .
القاهرة ١٩٦٠ .

عنوان هذا الكتاب في اللغة الانكليزية (The Complete reporter)
وهو يشتمل على البحث في شروط الخبر واستقائه وأنواعه وطرق تمحيصه وأسلوب
كتابته ودلالته وقيمه . وفيه الى جانب القواعد العامة التي يجب على الخبر
سلوكها في استقاء الأخبار فصول عملية كثيرة تتناول الأخبار الشخصية
وأخبار الاجتماعات وأخبار المحاكم وأخبار السياسة وأخبار الرياضة وغيرها .
وهي كلها فصول مفيدة تشعر الصحفي وهو يقرأها بأنه أمام صور واقعية
وقواعد عملية لا بد له أن يسلكها لكسب ثقة القراء كالتزام الصدق في
رواية الأخبار ، والحرص على حدود اللياقة والأدب في نشرها ، واجتناب
الإساءة إلى الأشخاص ، والاهتمام بخدمة المجتمع وحفظ ثقاليده وآدابه ، مما
يجعل الجريدة الكاملة مدرسة تعلم الأخلاق وتشر الروح الموضوعية وتربي
الدوق وتهذب النفس ، فإن من تمام الخبر أن يكون مطابقاً للحقيقة كالصورة
الشمسية التي تنقل اليك الأشكال والألوان على حقيقتها دون تبديل أو تغيير ،
بل الخبر الصادق لا يضع الأخبار ، ولا يخلطها ، ولا يعبر عنها بأسلوب
يشوه حقيقتها ويفقدها صفاءها الطبيعي بما يضيف عليها من آرائه وأحكامه ،
فاذا شهد صحفي رجلاً يصارع أسداً وجب عليه أن يروي هذا النبأ دون

أن يقرن اسم ذلك الرجل بنعوت الشجاعة والبطولة والبسالة والقوة تاركاً للقراء أنفسهم أن يطلقوا هذه الصفات عليه ، لأن الشجاعة تتحدث بنفسها عن نفسها (ص ٣) وهذا لعمري أحسن درس في الموضوعية يلقيه مخبرو جرائدنا الذين يبدلون حقيقة الأخبار بما يضيفونه عليها من آراء وتعليقات لا طائل تحتها . ومن مزايا هذا الكتاب اشتغاله على الكثير من الحقائق النفسية والاجتماعية التي تنطبق على الصحافة الأمريكية والصحافة الغربية جميعاً . ومن مزاياه أيضاً أنه نقل إلى اللغة العربية بأسلوب رصين جمع وضوح التفكير إلى دقة التعبير ، وشرف المعنى إلى بلاغة اللفظ ، فجاء مشتملاً على علم وتعليم وخبرة وفن معا . ولا غرو فالأستاذ ودبيع فلسطين عكف على فن الصحافة عدة سنوات فساقفه خبرته إلى ترجمة كتاب (العلاقات العامة فن) قبل ترجمة هذا الكتاب فزود المكتبة العربية بكتابين قيمين في موضوعات جديدة نحن في أشد الحاجة إليها . والمترجم نفسه يتحدثنا عن المنهج الذي سلكه في ترجمة هذا الكتاب فيقول :

« وقد توخينا في ترجمة هذا الكتاب فائدة القارئ العربي ، فحذفنا ما لا جدوى له في كتاب يصدر بالضاد . وأضفنا إليه ما تراءت لنا أهميته في سفر يتحدث عن الصحافة واستبقاء الأبناء بلفظ سيبيويه ، فإذا دعت الضرورة إلى تخوير بسيط ، ولا سيما في النماذج الواردة ، أجريناها خدمة للقارئ . وكنا نود أن نمضي في التعريب إلى أقصى مداه فنسبديل بأسماء المواقع والشوارع الأجنبية أسماء عربية ، ونحل أشتخاصاً يحملون أسماء عربية محل تلك الأسماء الأعجمية الكثيرة الواردة في الأمثلة . ولكننا آثرنا أن نبقى كل شيء على ما هو عليه خشية أن تنطبق الأسماء والمواقع على أوضاعنا فيحدث ضرر من حيث قصدنا النفع ، ولا نخال ذلك يضر القارئ ما دام القصد من الأمثلة والنماذج هو الإرشاد العملي دون سواء » (ص ٤) .

وهذا منهج واضح هياً للأستاذ وديع فلسطين أسباب التوفيق في عمله فلم يتقيد ببحرنية النص في شرح النماذج ، ولا أحجم عن الحذف حيث تراءت له ضرورته تحقيقاً للمقصد الأسنى من ترجمة هذا الكتاب الا وهو تعريف القارىء العربي بقواعد استقاء الأنباء ، ورسم حدود الفن الصحافي في ضبط وأمانة ، وتوضيح معالمه في صدق ورصانة . وقد أضاف المترجم إلى التجارب الشاملة والموازن الدقيقة التي تضمنها هذا الكتاب تعليقات وافية وشروحات كافية دلت على إحاطته بموضوعه أحسن إحاطة ، فاستعمل مصطلحات كثيرة ذائعة كالخبر ، والمقال ، والعنوان ، والإعلان ، ومصطلحات أخرى لم تستقر على حال بعد كالاستهلال والديباجة والرواية الاخبارية والموضوعات الطريفة ، والعنوانات العريضة ، وتنسيق الصفحات والمراجعة وغيرها .

وما أظنني قادراً الآن على الخوض في موضوعات هذا الكتاب فهو أوسع من أن يحاط به في نظرة عجي كهنه ، ولكنني أقول إن الذي أعان الأستاذ وديع فلسطين على التبريز في ترجمته إنما هو اختار تجربته الصحافية وإحاطته بأسرار اللغتين العربية والإنكليزية ، وتدريبه فن الصحافة في الجامعة الأميركية في القاهرة ، فتراءت ترجمته للذهن كمرآة صقيلة تعكس الصور الفكرية الأصلية في وضوح وصفاء .

فالأستاذ وديع فلسطين يهناً على مجهوده في ترجمته هذا الكتاب الذي ظهرت عليه آثار الأمانة والصدق والذوق الصافي ، والذي فوجو أن يترك في عالم الصحافة تأثيراً يفتح وعي الصحافيين ويوقظ ضمائرهم ويسدد خطاهم .

« العباب الزاخر واللباب الفاخر »

تحت هذا العنوان نشرت مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق في عددها الصادر بتاريخ كانون الثاني سنة ١٩٦١ - رجب سنة ١٣٨٠ هـ مقالاً بقلم الأستاذ عبد العزيز الميمني ، تناول فيه كتابه بحثاً قيمياً يتعلق بالمعجم المحي بالعباب الزاخر واللباب الفاخر لمصنفه رضي الدين الصاغاني أحد أعلام القرن السابع الهجري . ولا يخفى على الباحثين أن البحث في المعاجم اللغوية يتطلب دقة وتفصيلاً ودراسة عميقة حتى لا يقع الباحث في أخطاء يزل بها القلم عند الكتابة في ذلك الموضوع . ولما كان بيان الحقائق التاريخية أمارة في عنق القائمين بأبحاثها ، وهم الذين يجب أن يحصوا الحق من الباطل وأن يضعوا الأمور في نصابها ويميزوا الثمن من السمين ، وبذلك يخدمون تاريخهم المجيد الذي تعاقب على تدوينه أسلافنا من الامة العربية الكريمة ، رأيت من الواجب العلمي أن أنبه على هفوات هفا بها قلم كاتب المقال الأستاذ الميمني ، « ولكل عالم هفوة ولكل صارم نبوة » . وإلى القارئ الكريم ما ذكره الكاتب الفاضل : « ثم نشأ في القرن السادس ابن سيده فألف المختص في الاجناس . . . » والصواب أن علي بن سيده هو من رجال القرن الخامس ، فقد توفي في سنة ٤٥٨ هـ على ما ذكره العلامة شمس الدين بن خلكان في الوفيات ، والعالم المغربي الشهير الشيخ احمد المقرئ في نفح الطيب ، والعلامة أبو عبد الله ياقوت الحموي في معجم الأدباء وغيرهم من المؤرخين . وما ذكره هؤلاء الأقطاب من المؤرخين يتبين أن صاحب المحكم والمختص علي بن سيده هو من أعلام القرن الخامس ، وليس من رجال القرن السادس ، كما ذكره الأستاذ عبد العزيز الميمني .

ثم ذكر كاتب المقال ما يأتي : « ولعل الإمام الصاغاني المتوفى سنة ٦٥٠ هـ

لم تبالغه معاجم ابن سيده ولا كتاب أبان وغيره من مؤلفات الأندلسيين « ؛
ثم يقول بعد ذلك : « وقد بعث الله بدمشق حرسها الله من تولى الجمع بين
الحكم والتهذيب والصحاح في عهد الملك المعظم ابن الملك الناصر ، فجمع بين
الحكم والتهذيب والصحاح ، بيد أنه مع كل هذه الجهود اللغوية لم ينشأ في
القرن السادس وأوائل السابع رجل عني يجمع شوارد هذه اللغة وفرائدها من
جميع الكتب التي ألفها الرواة الأقدمون ، ثم أفتى عمره في الاشتغال بهذا الأمر
الخطير ، ولم يشتغل غيره ، ووقف على خزائن دور العلم ببغداد التي كانت
تجمع ما صنعه المسلمون حتى كارثة دولاكو ، لم يتوفر ذلك كله لغير الإمام
الصاغاني » . هنا يرى القارىء تضارباً بين أول الكلام وآخره ، إذ في أوله
يقول الكاتب : « اعل الإمام الصاغاني لم تبالغه معاجم ابن سيده » ، ثم في
نهاية الكلام يقول : « وقد بعث الله في دمشق من جمع بين الحكم والتهذيب
والصحاح » وهو يعني بذلك الصاغاني . وقبل هذا الكلام ذكر « أن صاحب
لسان العرب الذي خلق بعد ابن سيده بقرنين لم يتوفق للاستفادة من محكم
ابن سيده » . والحقيقة التي لا مريبة فيها أن العلامة جمال الدين محمد بن مكرم
ابن منظور اعتمد في تأليف لسان العرب على ستة مراجع لغوية وهي : التهذيب
والحكم والصحاح وحواشيه والجمهرة والنهاية ، فانت ترى أيها القارىء الكريم
أن من ضمن المراجع التي استفاد منها ابن منظور واعتمد عليها الحكم والمحيط
الأعظم لمؤلفه العلامة الكفيف علي بن سيده المرسي الأندلسي ، على ما أشار
إليه مؤلف اللسان في خطبة كتابه ، والحافظ بن حجر في الدرر الكامنة في
أعيان المائة الثامنة ، والحافظ السيوطي في بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة
وبما أورده هؤلاء الأقطاب تقطع جهيزة قول كل خطيب .
ثم يقول الأستاذ المني : « يظهر لنا أنه ليس لدينا من نقول عليه في

اللغة العربية الصحيحة غير الإمام الصاغاني ذلك الذي نضج علمه وجمع شوارد اللغة وفرائدها ، لأنه كان في القرن السابع الذي لم يؤلف في اللغة أحد مثله ولا من جاء من بعده . إن ما ذكره الكاتب الفاضل بعيد عن الحقيقة ، إذ نشأ في القرن السابع العلامة جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور صاحب لسان العرب الذي يحتوي على ثمانين ألف مادة حسب تحقيق العلماء ، وهو أوسع المعاجم العربية ، وهو خلاصة المراجع الستة المذكورة آنفاً . ثم أتى بعده العلامة مجد الدين الفيروزابادي في القرن الثامن فجمع شوارد اللغة في قاموسه المحيط وقابوسه الوسيط ، وهو لعمرى على اختصاره جمع فأوعى ، وليس من الإنصاف والعدالة أن نحصر المعرفة باللغة العربية الصحيحة واتقانها في شخصية الإمام الصاغاني ، ولا أن نحصر النضوج العلمي في شخصه فقط ، بل يجب أن نعطي كلاً ما يستحق ، وعلى كل حال أجمع العلماء المتأخرون في اللغة كابن الطيب الفامي محشي القاموس وشارحه السيد مرتضى الزبيدي ، وأحمد فارس الشدياق ، على أن أوسع المعاجم العربية هو لسان العرب لجمال الدين محمد ابن منظور ، فهو الذي ضرب الرقم القياسي في الاستيفاء والاضطلاع وغزارة المواد اللغوية ، فضلاً عن بحوته في التفسير والحديث وأخبار العرب وأمثالها ، وهو لعمرى خالة الأديب وبغية الأريب ومرجع العلماء ومقياس الأدباء .

طرابلس الغرب في ٢٠ من رمضان المعظم سنة ١٣٨٠ هـ .

نظرة في كتاب الجامع الكبير لابن الأثير

كنت في مدة خلت معجبا بكتابي ضياء الدين بن الأثير كتاب المثل السائر وكتاب الجامع الكبير الذي توجد نسخة منه وحيدة احتوت عليها مكتبتنا ثم طوبتها ووليت وجهي شطر غيرهما وما كنت احسب أنه طي كطي صحائف يزيد بن الطثربة الذي يقول فيه :

صحائفٌ عندي للعناب طوبتها سننشر يوما والعناب يطول

ومضت السنون حتى وردت الي منذ أشهر نسخة من الجامع الكبير بمطبعة المجمع العلمي العراقي في سنة ١٣٧٥ بتحقيق وتعليق الاستاذين الدكتورين مصطفى جواد وحמיד سعيد فقدرت قدر الاستاذين في حسن اختيارهما وشكرت صنيعهما من ابراز هذا العلق النفيس مع التصدير البديع والتعليق القيمة وما تبعها من الفهارس فما أخذت في المطالعة حتى فاجأتني أخطاء وتحريفات وسقوط كلمات أو سطور وطمعت ان احصيها وأقابلها على النسخة المخطوطة وأبعث بذلك إلى الاستاذين النashرين لينشراه تبعاً لفهرست الخطأ والصواب التي في المطبوعة . ولكن اعترض دون ذلك ضيق الوقت وتعدد الاشغال إلى أن طلعت علينا مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق في ربيع الآخر المنصرم فاذا بها مقال قيم للاستاذ عبد الدين التنوخي عضو المجمع العلمي العربي لنقد النسخة التي أخرجها الاستاذان ختمه باقتراح طبع الكتاب طبعة ثانية . وأنا أشاطره على ما أبداء من التصويب والاقتراح وأشاركه بوجوب إعادة طبع الكتاب بعد التحصيل على ما يمكن من الفسخ الموجودة منه مثل مصورة خدا بخش التي نعمتها الاستاذ التنوخي والنسخة التي في مكتبتنا فهاتان نسختان في الكف ويمكن أن يعثر على نسخة أخرى أو اثنتين بعد البحث وأنا على استعداد للتمكين من اعطاء صورة من نسختنا

أو اخراج نسخة منها بواسطة من يكلف بنسخها بتعيين الاستاذين الناصرين
فعمى أن تخرج من الكتاب طبعة علمية مستوفاة .
ومن الجدير بالمناية في الطبعة المرجوة التعليق على آيات محتاجة إلى بيان
مغلقها وذكر بحورها .

مقارنة وتحليل بين كتاب المثل السائر

وكتاب الجامع الكبير

وإذ قد جرى خوض الاستاذين الناصرين والاستاذ الناقد في أي كتابي
ابن الأثير أسبق تأليفا وفي طريقة كل من الكتابين . وجرى تنبيه الاستاذ
الناقد على إقامة بعض الآيات . فقد رأيت أن أبدي ما أراه في المقارنة بينهما
وانتساب مباحث أحدهما من مباحث الآخر : فالكتابان متجدا الفرض متماثلان
في غالب الأبواب إلا أن بينهما فرقا في الأسلوب يظهر منه الفرق بينهما في غرض
المؤلف من كليهما وينجلي من ذلك ابداء الرأي في أيهما أسبق صدورا عن مؤلفه
وفي سبب رواج المثل السائر وخمول الجامع الكبير واتبعه بنموذج من إقامة
بعض الآيات .

فأما اتحاد الفرض من الكتابين فيعلم من تسميتهما فالمثل السائر في أدب
الكاتب والشاعر . والجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمثبور
فالفرض واحد والموضوع واحد . ولكنه سلك في كتاب المثل إلى تربية
الدوق والتمرس بالصناعة وتطبيق القواعد والمسائل الأدبية على أمثلها وشواهد
حتى يكتسب مزاولة أدب الكتابة والشعر ويرتاض به ولذلك جعله في أدب
الكاتب والشاعر فإن اسم الأدب مؤذن بكامل صاحبه فيما يراد منه كما سلك

عبد القاهر الجرجاني في كتاب دلائل الإعجاز وكتاب أمرار البلاغة وقصد في كتاب الجامع الكبير إلى سلوك طريقة ضبط القواعد وتزويد عقول مزاولي هذه الصناعة مثلاً سلك أبو يعقوب السكاكي في القسم الثالث من كتابه مفتاح العلوم . فالمثل السائر يفيد الصناعة العملية والجامع الكبير يفيد الصناعة النظرية وهما متفقان في المباحث والعناوين إلا في قليل من المباحث انفرد بها أحدهما عن الآخر يظهر ذلك لك من الفرق بين أسلوب كلامه على آلات البيان وأدواته في المثل السائر (صفحة ٤ مطبعة بولاق) وكلامه على أدواته في الجامع الكبير (صفحة ٢١ مطبعة المجمع العراقي) .

وكأنه لم يرد في أحد الكتابين ذكر لكتاب الآخر لأنه قصد غرضين وإن اتحدت الرماية واختلاف المجرى في بلوغ الغاية .

وأما سبب رواج المثل السائر ونحول الجامع الكبير فقد تبين أن هذا الرواج والنحول أمر قديم إذ قل أن يخلو كتاب مؤلف في صناعة الأدب والبيان بعد ابن الأثير عن ذكر كتاب المثل السائر بخلاف ذكر كتاب الجامع الكبير وهذا البغدادي في كتابه خزنة الأدب قد ذكر مصادر كتابه فعد منها المثل السائر ولم يذكر الجامع الكبير مع اعتناؤه بالنظائر من المؤلفات وخاصة إذا كانت لمؤلف واحد وهذه نسخ المثل السائر سائرة مسير الأمثال وقل أن تجد نسخة من الجامع الكبير في أشهر المكتبات .

ولعل أول أسباب رواج المثل السائر أنه ألفه أول من الجامع الكبير فساد بين الناس فلما ظهر الجامع الكبير كان الناس قد ملأوا أيديهم منه فلم يقبلوا عليه وقدما كان السبق سبيلاً للإثبات .

وأينما لأن الأدباء آثروا المثل السائر بما احتوى عليه من كثير الرسائل الانشائية والشواهد الشعرية وأعرضوا عن الجامع الكبير لأنهم رأوه لا نقا

بالدراية والمدارسة الادبية فوجدوا في تأليف علم البيان والبديع غنية عنه مثل كتابي عبد القاهر وكتاب السكاكي ومن هذا حذوهما .

على أن ما تضمنه المثل السائر من ذكر النكت الأدبية والنوادر ومجازية البحث مع علماء الادب مسح عليه مسحة من حسن كتب المحاضرات والامالي وذلك مما يروق للمطالع ويشوقه إلا أنه يشتت على الناظر ارتباط مسائله وأخذ بعضها بحجز بعض ولو اقتصد في كثير من تقدمه على علماء الادب وأهله فانت كثيراً من حجاجه محل نظر على اعجابه بانظاره والمثل السائر أمتع للناظر ، والجامع الكبير أجمع للخاطر ، وكلاهما لا بد منه ولا غنى للأدب عنه .

وأما تعرف أي كتابيه أسبق فإنا أت توسمه من خلال كلامه في هذا وذاك إذ لم يحتو أحد كتابيه على ذكر الآخر وليس يكفي للحكم في هذا الشأن أن نجعل السبق الأخصر منها قرب مؤلف كتاب يبدو له بعد اتمامه أن يختصره ورب مؤلف يكون عمله بعكس ذلك .

وقد لاح لي مما ترسمته وتوسمته ان الجامع الكبير هو آخر كتابيه من

عدة وجوه :

أولها أنه رتب أبواب المثل السائر على تقديم ما يرجع إلى الصناعة اللفظية وأردفها بالأبواب التي ترجع إلى الصناعة المعنوية وعكس ذلك في الجامع الكبير بتبيين أن المعاني أشرف من الألفاظ (ص ٦٨) وذلك مما خلا عنه المثل السائر .

ثانياً انا نجد الجامع الكبير أحكم ترتيب أبواب من المثل السائر وأقوى انتساباً بينهما في ترتيب بعضها على بعض فانظر كلامه في المعازلة اللفظية والمعاظلة المعنوية في المثل السائر (ص ١٢٢ و ص ١٨٦ طبعة بولاق) مع كلامه في ذلك في الجامع الكبير (ص ١٠٨ و ص ٢٣٠) .

وانظر أيضاً كلامه عند تقسيم صناعة تأليف الألفاظ إلى ثمانية أنواع وإن ثامنها هو نوع تكرير الحروف ثم لما أخذ بفصلها ادمج نوعين هما السجع والترصيع في نوع واحد فصارت سبعة أنواع ولما بلغ إلى النوع السابع سماه المعازلة (ص ١٧٧ بولاق) ثم جعل نوعاً ثامناً سماه تكرير الحروف وهو الذي عده ثامناً في التنويع . ثم أتى بنوع ثامن جديد وهو تناثر الألفاظ (ص ١٨٣ بولاق) ولم يقع له ذلك في الجامع الكبير (ص ١٠٩) على أنه اعتذر عن تسمية ما يتبع من التقديم والتأخير معازلة بأنه يتبع فيه من تقدمه (ص ٢٣١ الجامع الكبير) .

ثالثاً أنه ذكر في الجامع الكبير النوع الأول من أنواع صفات اللفظة المفردة فيسقط القول في ذلك وأبدى رأياً له مبتكراً (ص ٣٤ من الجامع الكبير) ولا نجد له في المثل السائر في ذلك إلا كلاماً مختصراً خالياً عن إثبات رأيه فيه (ص ٩٢ — ٩٣ من المثل السائر طبع بولاق) فإثبات رأيه في الجامع الكبير يدل على أنه متأخر عن ما حرره في المثل السائر لأن زيادة الآراء تدل على أنها حدثت له بعد ما سبق .

رابعاً نراه في صفة الكلمة الوحشية من المثل السائر (ص ٩٩ بولاق) يذكر قيداً استخرجته وهو أن الغريب من الكلام قد يسوغ استعماله في الشعر ولا يسوغ في النثر ويذكر عدة أمثلة من الشعر وقع فيها الغريب ويحيل في كراهتها على الذوق ولم يورد مثالا من النثر . ونحن تعرض لذلك في الجامع الكبير (ص ٤٨) أورد له مثالين من النثر واختصر ما اطاله في المثل السائر وهذبه وبين علة تسويغه للشاعر دون الناثر مما ينبغي بأنه استخلص من استقراء كلام البلغاء قاعدة مضبوطة جعلها نتيجة قياس الاستقراء وعدل عن إحالة ذلك على الذوق لأنه ذكر في المثل أن الناس متفاوتون في الذوق .

خامساً ذكر في الجامع الكبير (ص ٣٤ و ص ٥٩) أنه ابتكر نوعاً
سابعاً في أنواع أوصاف الكلمة قال انه ابتكره وهو أن تكون الكلمة مبنية
من حركات خفيفة وبين علة ذلك وأطال فيه . ولما ذكر هذا الوصف في المثل
السائر (ص ١١٣ بولاق) ذكر كلاماً مختصراً ولم يذكر أنه ابتكر ذلك
الوصف فأبانا باطالة البحث أنه لم يقتنع بما ذكره في المثل السائر وتدارك ما فاته
من التنبيه على أنه مبتكر منه .

سادساً انه ذكر في أول الباب الثاني في الكلام على المعاني من الجامع الكبير
(ص ٦٨) بحثاً احتفل به وهو أن المعاني أشرف من الألفاظ وذلك مما فاته
التعرض اليه في المثل السائر .

سابعاً انه ذكر في ديباجة المثل السائر أنه اعتمد على كتاب الموازنة للآدي
وكتاب مهر الفصاحة لابن سنان الخفاجي في حين أنه زاد عليها في ديباجة
الجامع الكبير بذكر كتب علي بن عيسى الرماني والجاحظ وقدامة وأبي هلال
المسكري والغاني .

ثامناً نتيجة لما لاحظته الاستاذان الناشران في التصدير للجامع الكبير من
« ان أسلوبه هادئ وجدالته في الآراء كذلك وهذا ما لا نراه في المثل السائر »
نرى أنه الف الجامع الكبير بعد أن انخفضت منه سورة الشباب واكتحل رأيه
وغلب حمله على غضبه .

محمد الطاهر بن عاشور

آراء وأنباء

المصطلحات العلمية المعروضة على المؤتمر الرابع للاتحاد العلمي العربي

كان مجلس جامعة الدول العربية ، بناء على قرار أصدرته لجنته الثقافية ، وافق على عقد مؤتمر علمي عربي في الإسكندرية ، من أول أيلول (سبتمبر) سنة ١٩٥٣ حتى الثامن من الشهر المذكور ، على أن يضم المؤتمر ثلاث شعب وهي البحوث المبثورة ، والمشكلات العلمية ، والمحاضرات الثقافية العامة .

ونألفت في القاهرة لجنة أعدت العدة لعقد المؤتمر ، وجعلت المصطلحات العلمية في جملة المشكلات التي يجب معالجتها ، ورغبت الى المختصين باصطلاحات بعض العلوم الإبداء بآرائهم فيها . وأذكر أنني كنت في ذلك الزمن سفيراً لسورية في مصر ، وأني بعثت الى اللجنة يبحث عنوانه (طرائق وضع المصطلحات العلمية في العلوم الزراعية) ، وبعث الأستاذ عباس العزاوي يبحث في مصطلحات العلوم واتجاهها التاريخي ، وعالج الأستاذ مصطفى نظيف في المؤتمر مصطلحات علم الطبيعة واختلافها في بعض البلاد العربية ، وكذلك عالج الأستاذ عبد الحليم منتصر اختلاف عدد من المصطلحات العربية في علم النبات .

وكان في جملة قرارات هذا المؤتمر العلمي العربي الأول الدعوة الى إنشاء (اتحاد علمي عربي) بمقد مؤتمرات دورية كهذا المؤتمر . وعملت جامعة الدول العربية على قيام ذلك الاتحاد ، وكونت لجنة تأسيسية وضعت له نظاما ، ويتألف الاتحاد من جمعيات علمية أنشئت في البلاد العربية منها اتحاد علمي مصري ضم ممثلين للجمعيات العلمية في الإقليم المصري .

وبما أنه الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية في ذلك الحين جمع جملة كبيرة من المصطلحات العلمية التي تستعمل في التعليم الثانوي في مصر وسورية والعراق ولبنان والأردن ، ووضع قوائم في المصطلحات التي لا خلاف عليها ، وقوائم في التي تختلف في بلد عنها في آخر ، وهو عمل مفيد .

وعندما عُقد المؤتمر العلمي العربي الثاني في القاهرة بين الخامس والثاني عشر من أيلول « سبتمبر » سنة ١٩٥٥ عُرضت عليه تلك القوائم فأدرجها في الكتاب الموجز الذي أصدره عن أعماله . وقد اطلعت عليها وطالعتها في إمعان لأنني كنت رئيساً لمندوبي الدولة السورية الى ذلك المؤتمر .

ثم عُقد المؤتمر الثالث فلم أستطع متابعة أعماله في المصطلحات .

وبين الثاني والتاسع من شباط « فبراير » سنة ١٩٦١ انعقد في القاهرة آخر مؤتمر للاتحاد العلمي العربي ، وهو المؤتمر الرابع ، فعُرضت عليه مجموعة كبيرة من المصطلحات العلمية في علوم الفيزياء (الطبيعة) والكيمياء والجيولوجية والرياضة والنبات والحيوان والحشرات ، فبلغ جماعها نحو ثلاثة عشر ألف مصطلح ، كثير منها داخل في القوائم الملحق اليها ، وبعضها جديد . وتفضل

الأمين العام للاتحاد العلمي العربي^(١) فبعث اليّ بنسخة منها طالباً ابداء ملاحظاتي عليها قبل طبعها ، كما بعث بنسخ الى الهيئات العلمية واللغوية للغرض نفسه . وعلت أن نسخة وُجهت الى مجمع اللغة العربية في القاهرة فأحال مصطلحاتها الى لجانه المختصة لكي تنظر فيها ، على ان تُعرض المصطلحات التي يستقر رأي اللجان عليها على مجلس مجمع القاهرة ، فمجلس مجمع دمشق ، فمؤتمر المجمع الموحد الذي ينعقد في كل سنة ، مؤلفاً من أعضاء المجمعين الفرعيين المذكورين ، والأعضاء الممثلين للبلاد العربية السائرة .

والذي لاحظته في الاصطلاحات المذكورة التي عُرضت على الاتحاد العلمي العربي في مؤتمره الرابع أن طابع الانسار والعجلة يشمل عدداً كبيراً منها . ولاحظت أن تلك المصطلحات على قسمين قسم كان مرة على مجمع اللغة العربية أو اقتبس من المراجع القليلة الموثوق بها فجاءت مصطلحاته مقبولة في الجملة . أما القسم الثاني فهو يشمل على مئات ومئات من الأغلاط أو من المصطلحات المارجوسة . ولا أعتقد أن من هم في منزلة مصطفى نظيف وعبد الحليم منتصر يقدمون على طبعها وتوزيعها على علائقها ، فالاتحاد العلمي العربي أسمى في نظرنا من أن يفعل ذلك معها نكن أعمال مجمع اللغة العربية بطيئة في نظر بعض الناس . فتحرى أصح المصطلحات العلمية لا يَحتمل العجلة . وهو عمل يحتاج الى اختصاص واسع ومراجعات شتى وموازنات كثيرة وتفكير عميق . وليس كل مدرس في مدرسة ثانوية أو استاذ في جامعة بقادر على وضع مصطلحات

(١) هو الدكتور عبد الحليم منتصر أحد زملائنا في مجمع اللغة العربية . وهو عالم نباتي له في مصطلحات النبات اختصاص واسم . أما رئيس الاتحاد فهو الدكتور مصطفى نظيف العالم المشهور في علم الطبيعة ومصطلحاتها ومؤلف كتاب (الحسن ابن الهيثم ، مجوته وكشوفه البصرية) في مجلدين . وهو أيضاً من أعضاء المجمع .

عربية في المادة التي يدرّسها ، أو بقادر على تحقيق تلك المصطلحات أو تمحيصها . وكذلك لا يمكن في مؤتمرات الاتحاد العلمي العربي معالجة ألوف من المصطلحات في بضعة الأيام التي يتعقد فيها كل مؤتمر . ولم نسمع بأن الاتحاد العلمي العربي عقد مؤتمراً طويلاً لكل علم من العلوم ، فجمع في ذلك المؤتمر رهطاً من العلماء الثقات المختصين بذلك العلم ومصطلحاته ، وجعلهم يتباحثون ويناقشون في تلك المصطلحات ، في صبر وإناة ، قبل عرضها على مؤتمر الاتحاد العلمي العربي . وأغلب الظن أن هذه الطريقة لا تتيسر للاتحاد المذكور لأنها تستلزم إ اتفاق كثير من المال على أعضاء مؤتمرات المصطلحات ، ولأن معظم أعضاء الاتحاد العلمي أصابهم لهم أعمال أخرى في الجامعات وغير الجامعات .

وسيجل تمحيص المصطلحات العلمية العربية وانتقاء الأصح منها عملاً من أعمال مجمع اللغة العربية . وإذا أريد للمجمع أن يضع في وضع سنوات مجعاً إفرنسياً — إنكليزياً — عربياً لأهم المصطلحات العلمية وألفاظ الحضارة لا بد في نظري من الأخذ بالوسائل العلمية والمالية والإدارية التي ذكرتها في محاضرة كنت أقيتها في أحد مؤتمرات مجمع القاهرة بعنوان (توحيد المصطلحات العلمية في البلاد العربية) ونشرت في الجزء الحادي عشر من مجلته (ص ١٥٧ — ١٦٢) .

وبعد لقد صحت العزيمة على إبداء ملاحظاتي تباعاً على بعض المصطلحات التي عرضت على المؤتمر العلمي الرابع ، في العلوم التي لي فيها وفي مصطلحاتها شيء من المعرفة ، لعل في تلك الملاحظات تبسيراً لعمل لجان مجمع اللغة العربية التي تعالج مصطلحات الاتحاد العلمي المذكورة .

وسنقتصر ملاحظاتي على بعض المصطلحات ، لأن استقصاءها عمل طويل المدى يضيق الوقت دون تحقيقه .

إسفندان Acer

قلت هو القَيْقَب • واسمه بالفرنسية Erable • وهو من شجر الحراج والتزيين المعروفة • وله في لبنان وجبل الشيخ وجبل اللكام بضعة أنواع ذكرها بسط (بوست) في كتاب « نبات سورية وفلسطين وسيناء » وسماها القيقب • ونقل أحمد عيسى عنه هذا الاسم في « معجم أسماء النبات » • وهو اسم مولد قديم ذكره ابن البيطار في مفرداته (مادة جني) وذكره غيره •

أما كلمة إسفندان فلم أجدها في المعجمات ولا في كتب المفردات • ولم يذكرها الخفاجي ولا الجواليقي ولا إدي شير • وما ذكروه هم وغيرهم هو الإسْفَنْد • وهو يدل على نوع من الخردل لا على هذا الشجر •

والذي أطلق اسم الإسفندان على القيقب هو أحمد ندي والياس بقطر في القرن الماضي وكلاهما قد ورّهم • والشجر الذي نتكلم عليه ليس من نباتات مصر • ولم يذكره الأستاذ عبد الحليم متنصر في كتابه الإنكليزي المسمى « موجز نباتات مصر » • فإذا كانت كلمة إسفندان تطلق عليه بمصر في أيامنا هذه (وهو ما نشك فيه) جاز وضعها بين قوسين إلى جانب كلمة قيقب القديمة والمستعملة في الشام • أما الاكتفاء بها فلا يجوز •

الفصيلة الإسفندانية (Aceraceae) •

الصحيح الفصيلة القَيْقَبِيَّة

تكيف Adaptation

يضاف تكيف فالفرنسية تدل على اللازم والمتعدى •

تكيف للبيئة Adaptation to habitat

تكيف بالمسكن أو المأوى أو المنبت (في النبات) • أما البيئة فتجمل أمام

Milieu الفرنسية •

برعم عرضي Adventitious Bud

جذر عرضي Adventitious Root

العارض أو الطاريء في كليهما أصلح . (والقدماء نعتوا الفصن الطاريء بالأحمق) .

قسطنة Aesculus

من أين جاء بكلمة القسطنة هذه ؟ فالجنس النباتي هذا يسمى بالفرنسية Marronnier وفيه أشجار للتزيين منها نوع مشهور يسمى قسطل الفرس ، وقسطل الهند Aesculus hippocastanum وهو بالفرنسية Marronnier d'Inde وثمرته تسمى قسطة الهند Marron d'Inde تشبيهاً بالقسطة Marron أي ثمرة صنف مجوّد من القسطل والشاهبلوط المسمى كسنة في الشام و « أبو فروة » في مصر وباللسان العلمي Castanea vulgaris وبالفرنسية Châtaignier . وشتان بين القسطل وقسطل الهند فيها من فصليتين نباتيتين مختلفتين .

وليس جنس إسكولوس هذا من نباتات البلاد العربية . ولم يذكره بسط ولا غيره ممن بحثوا عن نباتات بلادنا . ولم نره يرباً في الشام . ولذلك إما أن يعرب اسمه العلمي ؛ أو أن يسمى جنس القسطنطينية ، تشبيهاً له بالقسطل . (أي بالكسنة وبأبي فروة) . ويظل اسم قسطل الهند يطلق على نوعه التزييني الملمع إليه . أما كلمة قسطنة فلا وجد لها .

ثمرة البلوط Acorn

هي البأطة والبلوطيّة .

عديم الأوراق Afoliate .

عديم الورق أصلح .

عود الّوجّ Acorus .

يُكْتَفَى بِكَلِمَةِ الْوَجِّ وَبِكَلِمَةِ أَقْزُرُونَ اسْمَيْنِ لِهَذَا الْجَنْسِ النَّبَاتِيِّ ، أَمَّا عَوْدُ الْوَجِّ وَعَسْقُ أَكْرَ فَيُطْلَقَانِ عَلَى الْجَذَامِيرِ أَيْ السُّوقِ الْأَرْضِيَّةِ لِتَنوعِ مِنْ أَنْوَاعِهِ وَهُوَ *Acorus calamus* . وَلِهَذَا الْجَذَامِيرُ رَائِحَةٌ زَكِيَّةٌ وَلِذَا سَمِيَتْ بِالْفَرَنْسِيَّةِ (Roseau odorant)

• صَبَار *Aloe* .

الصَّحِيحُ صَبِير • أَلُوَّة • مَقَر • مَقَر • وَمِنْ أَنْوَاعِهِ الصَّبَرُ الشَّقْطَرِي الْمَشْهُور •
وَالصَّبَّارُ ، وَالصَّبَّارُ كُلُّ مَنْهَا غَيْرُ الصَّبْرِ هَذَا •

• حَوْرَة (أَلْنُوس) *Alnus* .

هُوَ جَنْسُ الْمَغْتِ وَالْمَغْتِ بِالْعَامِيَةِ اللَّيْثَانِيَّةِ • وَهُوَ مَشْهُورٌ فِي لُبْنَانٍ • وَاسْمُ الْجَنْسِ الْعِلْمِيِّ أَلْنُوسٌ مِنَ السَّلْتِيَّةِ غَالِبًا بِمَعْنَى جَارِ الْمَاءِ • وَلَيْسَ لَهُ اسْمٌ عَرَبِيٌّ صَحِيحٌ • وَيَقْبَدُ إِقْرَارُ الْمَغْتِ وَجَارِ الْمَاءِ • أَمَّا الْحَوْرُ فَهُوَ جَنْسُ *Populus* وَأَبْنُ الْحَوْرِ مِنَ الْمَغْتِ !

• فَصِيلَةُ عَرَفِ الدِّيكِ *Amaranthaceae* .

الْفَصِيلَةُ الْقَطِيفِيَّةُ • فَالْقَطِيفَةُ وَعَرَفُ الدِّيكِ اسْمَانِ يُطْلَقَانِ عَلَى أَنْوَاعٍ مِنْ جَنْسِ *Amaranthus* وَكِلَاهُمَا صَحِيحٌ • لِذَا وَجِبَ تَرْجِيحُ الْقَطِيفَةِ •

• مَتَك • مَثْبَر *Anther* •

• مَثْبَر •

كَلِمَةُ الْمَتَكِ شَبِيهَةٌ فِي فَيْهْمِهَا وَعَدَمِ صِلَاحِهَا بِكَلِمَةِ الْمَتَاعِ الَّتِي يُطْلَقُونَهَا عَلَى *Gynaecium* أَيْ عَضْوِ التَّأْنِيثِ فِي كَاسِيَّاتِ الْبَزُورِ • فَهِيَ — أَيْ الْمَتَكُ — تَدُلُّ عَلَى طَرَفِ الذَّكَرِ فِي الرَّجُلِ ، وَعَلَى أَجْزَاءٍ مِنْهُ مَذْكُورَةٌ فِي الْمَعْجَمَاتِ • وَتَدُلُّ أَيْضًا عَلَى شَيْءٍ مَذْكُورٍ فِي فَوْجِ الْمَرْأَةِ • وَالْمَتَكُ بِالضَّمِّ الْأَنْثَرُج • فَلَيْسَ هُنَاكَ إِذْنٌ أَدْنَى صِلَةٍ بَيْنَ مَدْلُولِ الْمَتَكِ وَمَدْلُولِ الْأَعْجَمِيَّةِ أَيْ جِزْءِ السَّدَاةِ الْمُحْتَوِي

على اللقاح في الزهرة . وكنت اقترحت على مجمع اللغة العربية في القاهرة كلمة
المثير والمثير فأقر الأولى .

ولكن بعض الاساتذة من ألنوا كلمة المتك التي وضعت خطأ في القرن
الماضي ما يرحوا يستعملونها ، ويلحون على المجمع بقبولها . وهذا الاصرار عجيب .
وأعجب منه أن يستجيب المجمع له .

وبناء على ذلك يجب الاكتفاء بفصوص المثير أمام Anther lobes ، وجدار المثير
أمام Anther wall ، وحامل المثير أمام Anthrophore . وتطرح كلمة المتك
في جميعها .

• طلوع Androecium

• هو الكُشَّ والعَطَل والعَطِيل .

تدل الأعجمية على جملة أعضاء التذكير في النبات وهي الأصدبة . أما
الطلع في كتب اللغة فيدل على نور النخلة ذكرياً كان أو أنثوياً . وأكثر
استعماله في النور الأنثوي .

ففي المخصص مثلاً : فَتَقَتَّتْ النَخْلَةُ إِذَا فَرَّجَتْ سَعْفَهَا لِنَهْلِ إِلَى الطَّلَاعِ
فَتَلَقَّحَهَا . وفيه : مَقَّتَّتْ الطَّلَاعُ شَقَّتْهَا لِلْإِبَارِ .

أما ما يُلَقَّحُ بِهِ النَخْلُ فهو الكُشُّ والعَطِيلُ (المخصص ج ١١ ص ١١٠)
وفي اللسان : العَطِيلُ والعَطِيطَلُ والعَطِيلُ شمراخٌ من طلع فُجَّالِ النَخْلِ
يُوَارِي بِهِ .

والكش مستعملة في كتب زراعية قديمة ككتاب الفلاحة لعبد الغني
النايلسي . وهي ورقيقاتها مصطلحات حسنة للأعجمية هذه .

برنشيمة هوائية Aerenchyma

كولنشيمة Collenchyma

برنشية — نسيج برنشية Parenchyma

كان مجمع اللغة العربية وضع للبرنشية اصطلاح اللشعة فسرت . ومن
الأصلح الدوام على اسمها ، وتسمية الكولنشية باللحمة الغراوية ، والآرنشية
باللحمة الهوائية .

أغاريقون Agaric

يضاف غاريقون ، وهي أسهل الكلمات التي 'عرب بها الجنس قديما .

آجاف Agave

يضاف أجاف بالعين وهو التعريب القديم الصحيح الوحيد للحرف (g) ،
وقد أقره مجمع اللغة العربية ، كما أقر تعريبه بالحرف (ج) على حسب نطق
سكان القاهرة وحواليها ، على حين أن تسعة أعشار البلاد العربية لا يلفظون
الحرف (ج) الا مخففاً أي كما يلفظ في الشام مثلاً .

زراعة Agriculture

يضاف فلاحه . والقدماء لم يسموا كتبهم الا (كتب الملاحه) . وعندنا
يقال مثلاً وزارة الزراعة ، أما في المغرب فيقال وزارة الفلاحه .

علم الفلاحه Agronomie

يضاف علم الزراعة . ولماذا خصوا هذه بالفلاحه ، والسابقة بالزراعة ؟

أروا Agrostis

من أين جاءت كلمة الأروا هذه ؟ تراجع مادة Agrostis في معجمي بوما
ذكرته عن الثبل والنجم والتجيل والتجير والمكشر .

شجرة السماء Ailanthus

يرجع التعريب فيقال إيلنطس . وهذا الاسم معناه الشجرة الباسقة
(لا شجرة السماء) ، وهو من لغة سكان جزائر مولوك في أوقيانوسية .

عالم بالطحالب Algist - Algologist

يضاف طحالي . وقد أجاز الجمع النسبة الى الجمع في مثل هذه الألفاظ
كقوله أحيائي ووظائفي ، وكقولي حشراتي ودواجني . والنسب الى الجمع
عموماً جائز عند الكوفيين .

علم الطحالب Phycology - Algology

يضاف طحليات . مثلاً قال القدماء معدنيات ، وقلنا اقتصاديات واجتماعيات ،
ومثل ذلك كثير .

جنس البصل Allium

جنس الثوم . وله أنواع كثيرة منها الثوم المعروف والبصل والكراث
والقفلوط وغيرها . وسمم الجنس العلمي Allium من الاسم اللاتيني الدال على
الثوم لا على البصل . وبناء على ذلك قالوا في مادة Alliaceous ثوم الرائحة ،
وهو الصحيح ، ولم يقولوا بصلي الرائحة .

نبات مغطاة البذور ، كاسيات البذور Angiosperms

'يكثني بكاسيات البذور (أو بالذال ، والزاي أصلح) وهو ما أقره الجمع
بناءً على اقتراحي .

تباين الأمشاج Anisogamy

تلاقح الأمشاج المتباينة . هي إحدى طرائق التلاقح أو التزاوج في
النبات الدنيا . وهي مرادفة لكلمة Heterogamy .

لا متساوي عدداً Anisomerous

لا متساوي ورقاً Anisophyllous

غير متساوي الخواص Anisotropic

في هذه المصطلحات الثلاثة وأشباهاها يستعمل فعل «التباين» أو التباير أو الاختلاف أو التفاوت بدلاً من اللاتساوي أو غير التساوي . والمصطلحات ، حتى في اللغات الأجنبية ، توضع أحياناً لأدنى ملاسة . والتعريف هو الذي يبين المعنى الكامل للمصطلح . وعلى هذا تكون ترجمة الكلمات الأجنبية الثلاث على التوالي : متباينة الأجزاء ، ومتباينة الورق ، ومتباينة التفاعل (أو الخواص) .

ومثل ذلك يقال متباينة النشويْنجيات وهي بالفرنسية Anisopetale ، ومتباينة الأسدية Anisostemone (وهي الزهرة التي تقل أسديتها عن تويحياتها) ، ومتباينة التهجين Anisogone (سمىها « هجين » ولا معنى لذلك) . والاصطلاح الفرنسي الأخير يدل على تهجين تكون فيه الصفات المتضادة غير متساوية فينتج عن ذلك هجين كاذب) .

سَوَلي Annual

يضاف سنوي فقد أقر الجميع كليها . وكلاهما شائع . وهما بمعنى .

تركيب شاذ Anomalous Structure

بنية شاذة . والتركيب هنا يرد . ولكن من الأصلح تركه لمان أخرى .

أنثريدة Antheridium

سميتها مشبَرِيَّة لأنها عضو التناسل الذكري في معظم اللازهريات ، وهي كالمثبر في الزهريات . ولا حاجة إلى التعريب .

حامل الأنثريدة Antheridiophore

حامل المثبرية

خلية ذكورية متحركة — حَيْثِيٌّ مثبري Antherozoid
'يكتفى بالحَيْثِي' المشبَرِي'

جنس البقدونس *Apium*

هو جنس الكرفس . أما المقدونس (باليم نسبة الى مقدونية ، لا بالباه)
فله اليوم جنس مستقل عند معظم علماء النبات وجميع علماء الزراعة وهو
Petroselinum . والمقدونس الزراعي المشهور هو *P. sativum* .

مبيض سائب الكرايل *Apocarpous ovary*

مبيض سائب الأختيية . وقد أفر المجمع الخباء أمام *Carpelle* . ولا حاجة
الى الإصرار على التعريب .

الفصيلة الأبوسينية *Apocynaceae*

من الأصاح تسحبها الفصيلة الدفلية لاشتراك كلمة الدفلى عندنا ، وهي إحدى
أجناس الفصيلة . أما اسم الفصيلة اللاتيني فهو من *Apocynum* أي جنس
قاتل الكلب .

لامشيحي *Apogamy*

لإلقاح أو لتلافح . وهو فقد الإلقاح الشقي في بعض النباتات أو في
بعض أطوار حياتها ، أي حصول جنين دون تلافح الأمشاج . وهو بالفرنسية
(*Apogamie*)

انحاء أرضي *Apogeotropism*

انحاء أرضي مضاد . أما الانحاء الأرضي فهو *Geotropism*

كأس جرثومية -- كأس بوعية *Apothecium*

وعاء الزقاق أصالح . وهو وعاء الإثمار في الحزاز (الأشنه في مصر *Lichen*) .

وهو يحتوي على زقاق الفطر *Asques* .

أخيليا *Aquilegia*

سحوضية . زهرة الحوض . أكيلاجية . ومعنى الاسم العلمي حوض الماء .

وهو جنس زهر معروف تسميه العامة في دمشق (حلقة المحبوب) . أما الأخيلىا
وعلى الأصح الأَخِلِّي والَاخِلِّيَّة فهو نبات Achillea على اسم البطل
اليوناني المشهور .

وضع مشيمي قمي Apical placentation

تَشْيِم قمي . ولا بد من توضيح التشيم هذا المعنى . أما في الحيوان فهو
التَسَخُّد من السَّخْد . وقد شاعت المشيمة لكلمة Placenta في النبات والحيوان .
(ولكن السخد في الحيوان أصح . أما المشيمة فهي ترجمة Chorion) .

جنس الأَرَكِنِيوم Arctium

أَرَقَطِيُون . في المفردات . وهي معربة قديماً من اليونانية .

جنس الشيع Artemesia

أَرَطُمَاسِيَا . في المفردات وغيرها . هذا هو اسم الجنس المعروف قديماً .
أما الشيع والقيصوم والعَبَيْثُرَان والأُنْسَتَيْن والغبرة والطرخون والشَّوِيلَا
وغیرها فهي أنواع من جنس الأَرَطُمَاسِيَا .

جنس العُشار Asclepias

جنس الصُّقْلَاب ، وهو على اسم آله الطب المشهور . وله انواع كالصقلاب
المعقوص والمدمى والسوري والعسقلي وغيرها . أما العُشَر (لا العشار ،
والعشار لم ترد) فيجمله بعض علماء النبات نوعاً من الصقلاب ، ويجمله آخرون ،
وهو الأصح ، نوعاً آخر من جنس غير جنس الصُّقْلَاب ، وهو نوع Calotropis
procera

فصيلة العشارية Asclepiadaceae

الفصيلة الصقلابية . وتعليل ذلك في المادة السابقة .

جنس البياو Asimina

آسيحية . ولا أدري من أين جيء بالبار هذه . فالبيابا ودُباء الهند هما ما يسمى في مصر الباباز والباباظ . وهي بالفرنسية Papayer واسمها العلمي Carica Papaya من الفصيلة البياذرية .

أما الآسيحية فهي من الفصيلة القشدية . وهذه الكلمة كندية التجار .
ولجنس الآسيحية أنواع ذكرت بعضها في معجمي .

أذنة Auricule

أذينة

بكتير عصوي الشكل — Bacillus - i

'عصية' . باسيل . باسيلس . قلت في معجمي : (الأولى ترجمة أصل الكلمة الفرنسية ، وقد شاعت . والثانية تعريب الفرنسية . والثالثة تعريب العلمية . وهي البكتيرية التي تكون في شكل 'عصية') . وواضح أن قولهم (بكتير عصوي الشكل) تعريف لا اصطلاح .

تباين متكافئ — Balanced variation

تَبَدُّل متوازن . تبدل 'معدّل' . وكلمة Variation في النبات والحيوان تدل على التبدل (أو التغير) الذي يحصل فيه التباين والتفاوت . وقد اشتهر مصدر التبدل في الكتب .

فصيلة البلسم Balsaminaceae

فصيلة البَلَسَمِيَّة . الفصيلة البلسمينية . والبلسمينية (بالنون) أو قل المجزأة غير البلسم . وكذلك البلسمية (بالناء) . فكل من الأجناس الثلاثة ينتسب إلى فصيلة . والبلسم Balsamier هو من الفصيلة البخورية Burséracées

بامبو = خيزران Bamboo - Bambusa

هو جنس الخيزران • ولا حاجة الى التعريب • وذكرت في معجمي أحد عشر نوعاً من أنواعه •

أسلة — شوكة Barb

المراد ما يُسمى (الحَسَك) في السنايل وأشباهها • وهو بالعربية السَّفا •
والواحدة بالتاء • ومن أمثاله الصَّحِيحة المُرَّق والمَرَّق والشَّعاع •

ذو قاعدة محاطة بقنايات Basibracteolate

قنابيُّ القاعدة •

بزبدیم Basidium

دِعامة • والترجمة الصحيحة قاعدة • ولكن لما كان البوغ في بعض الفطور كالغاريقون والسُّواد والشَّقران وغيرها يكون محمولاً على قواعد كالدعائم ، أطلقتُ على البازيديوم اسم الدعامة ، منذ ثلاثين سنة ، فسرى في كتب النباتات وبعض المعجمات في الشام • وعلى هذا يقال فطور دعامية لا فطريات بزبدية Basidiomycetes وهكذا حيث تذكر الدعامة •

متصل اتصالاً قاعدياً Basifixed

قاعديُّ الاتصال •

(للبحث تلو)

مصطفى الشهابي

صوغُ فَعَالٍ وفَعَلٍ للداء

فيما ورد له فِعْلٌ أو لم يرد

مذكورة مقدمة الى مؤتمر المجمع في دورته سنة ١٩٦١^(١)

كان قد أقر فيما مضى قياسية فَعَالٍ بضم الفاء للدلالة على المرض من فَعَلٍ
اللازم المفتوح العين .

وقد قدم الأستاذ الأمير مصطفى الشهابي اقتراحاً الى مؤتمر المجمع بجلسته
١٩٥٧/١٢/١٩ بقياسية فَعَلٍ بفتح الفاء والعين للدلالة على مرض أو ألم أو عيب
من فَعِلَ اللازم المكسور العين .

ولما أحيل الاقتراح الى لجنة الأصول ببحث اللجنة في امكان التوسع في
قرار المجمع السابق الخاص بفُعَالٍ ، وفي الاقتراح الجديد الخاص بفَعَلٍ ،
وذلك بإقرار قياسيتهما فيما لم يرد فيه فِعْلٌ ، تيسيراً لوضع المصطلحات العلمية .
وراجعت اللجنة ما أقر المجمع من مصطلحات علمية على وزن فَعَالٍ ، فتبين
لها أن بعض هذه المصطلحات مما لم يرد له فِعْلٌ في معنى المرض ، مثل الشحار ،
والشحاتم ، والكيباس ، والغداد ، والبواغ ، والخدار ، والشياخ .

وكذلك رغبت اللجنة الى الأستاذ الأمير مصطفى الشهابي في ذكر أمثلة مما
تتطلب الحاجة العلمية وضعه من المصطلحات على وزن فَعَالٍ أو فَعَلٍ مما لم
يورد فيه فِعْلٌ لمعنى المرض .

(١) هذه للذكورة وضعتها لجنة الأصول في مجمع القاهرة ، وأقرها مؤتمر المجمع الموحد ،
في دورة انعقاده سنة ١٩٦١ وقد نشرنا في المجلد ٣٣ (ص ٥١١) من
هذه المجلة البحث الذي كان الأمير مصطفى الشهابي ألقاه في مؤتمر مجمع القاهرة
في أواخر سنة ١٩٥٧ ، وهو البحث الذي انتهى الى إصدار هذا القرار .

فمرض المصطلحات التالية :

مرض الصمغ (صمّاغ) Gomrose

مرض يصيب شجر الفواكه في سوقها وفروعها فيظهر عليها الصمغ . وأسباب المرض فسيولوجية في الأعم .

مرض الظلف (مَظْلَاف أو ظَلَف) Piétin

مرض معد يصيب أظلاف الضأن

مرض الصحن (صِحَان أو صَحَن) Bleime

مرض في صحن الفرس أي في جوف حافره . والصحن بالفرنسية Sole .

مرض القمل (قَمَل) Phtiriasis

كل مرض جلدي سببه حشرات معلومة كالقمل والقراد

مرض الدمل (دَمَل أو دُمَال) Furunculose

داء يصيب بعض الأسماك في أمعائها ويحدث قروحاً في جلودها .

مرض الشحم (شَحْم أو شَحَم) Graisse

مرض ميكروبي تصاب به قرون الفاصوليا الصغار .

مرض الشئبة (شَهَب أو شَهَاب) Grise

داء يصيب النباتات سببه أنواع من القمل .

داء الفيل (فَيْل أو فَيْال) Eléphantiasis

التهاب الجلد المزمن في الخيل والبقر

التهاب الأدمة (أَدَام أو أَدَم) Dermatite

مرض الجلد . مرض جلدي (مُجْلَاد أو جِلْدَة) Dermatoses

تطلق بالفرنسية على أمراض الجلد كافة

التهاب الورك (وِرَاك) Coxalgie

التهاب العَصَب (عَصَاب) Nevralgie

وقد تبين لأعضاء اللجنة أن أخذ صيغة 'فَعَّال' اسماً للمرض مما لم يرد فيه فعلٌ توسع لا تأباه اللغة ولا مانع منه ، وأن إصدار قرار في هذا الموضوع 'يعتبر إقراراً لما جرى عليه العمل في المجمع فعلاً' ، وتطبيقاً لقرار سبق أن أصدره المجمع وهو جواز الاشتقاق من أسماء الأعيان .

وكذلك تبين لأعضاء اللجنة أن أخذ صيغة فَعَّلَ اسماً للمرض أيضاً سواء ورد له فعلٌ أم لم يرد مما تدعو اليه الحاجة العلمية في بعض الأحوال .
وانتهت اللجنة الى ما يأتي :

بما أن المجمع أصدر من قبل قراراً بأن يقاس من فَعَّلَ اللازم المفتوح العين مصدر على وزن 'فَعَّال' للدلالة على المرض .

وبما أن المجمع كذلك استناداً الى أن العرب اشتقوا كثيراً من أسماء الأعيان أجاز هذا الاشتقاق للضرورة في لغة العلوم .

وبما أن المجمع كذلك أقر كلمات كثيرة على وزن 'فَعَّال' منها ما ورد له فعلٌ ومنها ما لم يرد فيه فعلٌ ، مثل : الجُوف ، والزُّراق ، والرُّهاب ، والخفاء ، والنكاز ، والبوال ، والكياس ، والفصال ، والشحام ، والغداد ، والصعاب ، والنكاف ، والقال ، والصماغ ، والشباح ، والكزاز ، والضراز ، والسحار ، والصداف .

وبما أن الضرورة العلمية في وضع المصطلحات تقتضي استعمال صيغة « فَعَّلَ » أيضاً للداء : يجوز اشتقاق فَعَّال وفَعَّلَ للدلالة على الداء ، سواء أورد له

فَعَّلَ أم لم يرد .

حول رسم الهمزة

إلى رئاسة مجمع اللغة العربية « فرع دمشق »

سيادة الرئيس

تلقيت صورة عن الكتاب الذي بعث به الى رئاستكم وزير التربية والتعليم ،
في موضوع « رسم الهمزة » وقد تفضلتم فأرسلتم الى أعضاء المجمع في ابداء الرأي .
وهذا ما رأيت ان اعلن به على الاقتراح .

* * *

تمهيد : لا أدري لماذا تشغل هذه الهمزة اذهان الناس ، ورسمها ليس
من الصعوبة بحيث تحتاج الى بعض هذه الجهود التي ما فتئ يبذلها نفر من
المُعَنِّين بالعربية .

فللهمة قواعد ثابتة ، تواضع عليها علماء العربية ، منذ زمن طويل ، بعد
دراسة وتمحيص ، وجروا عليها ، هم ومن جاء بعدهم . فاصبح لها الى جانب
قواعدها ، اشكال راسخة في الذهن ، وصورة ماثلة للعيان ، يجري القلم في
رسمها ، من غير كد للذهن ، ولا رجوع الى قاعدة .

اما الاقتراح المقدم عن الشكل المقرر فهو موافق بنحلاته للقواعد المعروفة ،
مختلف في بعض صورته ، لهذه القواعد ، وهو ما لا نرى بداً من النظر فيه ،
محافظة على قواعد الإملاء وقوابله وابقاء على الوحدة في ماضي هذه اللغة وحاضرها ،
ما طبع من كتبها وما لا يزال مخطوطاً ، وهي تعد بمشرات عشرات الألوف ،
في مختلف الاقطار العربية .

وننتقل من هذا التمهيد الى التوطئة التي جعلت أسبابا موجبة للقرار الذي جاء فيه .

قواعد رسم الهزمة :

« درس المجمع (مشكلة) رسم الهزمة ، وأقر قواعد تنظيمية لرسمها ، باختلاف مواقعها ، توصلاً الى علاج جانب من مشكلة الهزمة والحد من الخلاف في رسمها بين الكاتبين ، وتيسير كتابتها على الناشئين » هذا قوله بالحرف .
وهنا ثلاثة أمور يقف عندها أحدنا متسائلاً :

١ - لا تزال - مع هذه القواعد الجديدة بعيدين عن التوحيد ، فما دام التنظيم يعترف لهذه الهزمة بقواعد يختلف باختلاف مواقعها : الهزمة في أول الكلمة ، والهزمة في وسط الكلمة ، والهزمة في آخر الكلمة ، فمعنى هذا أنه ليس ثمة من توحيد ، فيه تسهيل ، بل الامر على ما كان :

مواضع ثلاثة يختلف رسم الهزمة فيها باختلاف المواقع والحركات . ومتى كان الأمر كذلك فلم لا نبقى على وضعنا السابق ، وهو وضع معروف ، ألوف ؟

٢ - ان القرار على ما جاء فيه : بما لج جانباً من مشكلة الهزمة وفي هذا اعتراف صريح ، بأنه لا يزال مع هذه القواعد الجديدة جوانب لم تحل ، فلم لا نصبر حتى يتم لنا إصلاح سائر الجوانب فلا نفتتح في كل يوم باباً على هؤلاء المساكين « من الكاتبين والناشئين » .

٣ - أما الحد من الخلاف « بين الكاتبين » فهذا لا وجه له . أفإذا أخطأ أحدنا في قاعدة من القواعد ، يقوم بعضنا فيحدث قاعدة جديدة تحد من الخلاف بين المصيبين والمخطئين ، ام نقول للمخطيء : اخطأت ؟

بعد هذا نعود الى القرار نفسه :

الهمزة في أول الكلمة :

يُقرر القرار للهمزة في أول الكلمة قاعدتها المعروفة . وهي أن تكتب بصورة الألف سواء أكانت مضحومة أو مفتوحة أو مكسورة ، ولو اتصل بها حرف . وهذا ما نحن في غنى عنه لانه اقرار لما هو مقرر . غير أن السابقين استثنوا من هذه القاعدة « لئن » و « لئلا » وعدوا هذه الهمزة في هاتين الكلمتين متوسطة لكثرة الاستعمال .

فجاءت القواعد التنظيمية تذكر هذا الاستثناء وتلفيه ، وتوجب كتابة « لئن » (لَئِنْ) و « لئلا » (لَئِلًا) .

والاستثناء الذي اقره المتقدمون ، خير من هذا الشمول الذي يربده « التنظيم الجديد » فان في رسم الهمزة على ياء « لئن » تفريقاً لها عن (لَئِنْ) وفي رسم الهمزة على الياء في لئلا تفريق بينها وبين (لَئِلًا) و (لَئِلًا) وإشغالها . والقول بضبط اللفظ بالشكل ، ليس — في رأينا — بدافع هذا اللبس ، اذ الشكل ليس بممكن دائماً في كل ما نكتب ونطبع من مطبوعات ومكتوبات وجرائد ونشرات . فمخالفة رسم مقرر مألوف ، الى رسم غير مألوف ، يوقع في خطأ في اللفظ والقراءة ، قد يكون اصعب من حفظ صورة ثابتة لهاتين اللفظتين وهو ، حرص من سبقنا من السلف على ان يجنبوا أنفسهم ويجنبوا من يجي . بعدم أن يقع فيه .

الهمزة في وسط الكلمة :

أقروا لها ما هو مقرر ، وخالفوها في مثل (قرأوا) أرادوا لها أن تكتب (قرؤوا) بهمزة على الواو . فخالفوا بهذا ما أقرده في الفقرة الـ ٣ من المادة الأولى . فهم هناك لم يعدوا دخول حرف على همزة في أول الكلمة مغيراً لأوليئها ، فقالوا في الفقرة الثانية من « الهمزة في أول الكلمة » ما نصه :

٢ — وكذلك ترسم المحزة ألفا اذا دخل على الكلمة حرف نحو (فإنا)
و (بآننا) و (لآن) و (لآن) و (لآن) .

أبقوا المحزة في مثل هذه الحالة باعتبار أنها لا تزال أول الكلمة .

واعتبروها في مثل (قرأوا) وأشباهاها في وسط الكلمة ، وهذا منافض لما أفردوه
من اعتبار المحزة في أول الكلمة ولو سبقها حرف . فكيف لا يكون قيمة للحرف
يسبق المحزة في أول الكلمة ، ويكون له قيمة ان هو جاء بعدها في آخر الكلمة .
فكما أن (فإنا) و (بآننا) وغيرهما مما 'ضرب عليه المثل ، لا يؤثر في ترتيب
الحروف ، فتظل المحزة معها في أول الكلمة ، فيجب ان تعد المحزة في (قرأوا)
وأمثالها في آخر الكلمة لا في وسطها . ف (قرأوا) هي (قرأ) وهمزتها جاءت
آخرا ، ودخول (الواو) وان كانت اسما (لانها ضمير الجماعة) فهي لا تخرج
عن كونها معدودة حرفا بالرسم . فدخول واو الجماعة ، وألف الاطلاق للتفريق
بين الجمع والمفرد ، لا يغير من ان هذه المحزة واقعة طرفا .

وبذلك نعرف أن :

(قرأ) تكتب (قرأوا) و (لجأ) (لجأوا) و (بقرأ) (يقرأون)
و (يستضيء) و (يستضيئون) و (تقرأ) (تقرأين) و (يستقرئ)
(يستقرءون) و ... و ...

اما في موضوع المحزة الواقعة فعلا في وسط الكلمة فليس في القرار الجديد ،
من شيء جديد ، فهي القاعدة المتبعة الى اليوم .

ومن الاصطلاح الذي تجري عليه حتى العامة ، فتنبه في رسم المحزة ،
ولا سيما اذا وقعت وسطا ، أنها تليها الى حرف ، وتكتبها على الحرف الذي
تجولها اليه ، فهم يعرفون : أن فأس وبئر وسؤال (التي ضربها المجمع مثلا في
الفقرة الأولى من المحزة في الكلمة) تكتب على مثل ما جاء في (قرار قواعد

المهزة (، لأنها اذا سهلت لفظت : فاس ، بير ، سول ، الى آلاف من امثالها : كرؤوس ، وفؤوس ، وبائع ، وطائع ، ومئة ، وخطيئة ، ومشبئة ، واستئناف ، وطائفة .

وليس من جديد ، في القرار المتخذ للمهزة في آخر الكلمة فهي القاعدة المعمول بها ، الجاري الرسم عليها .

ويبدو لنا أن هذه « القواعد التنظيمية » انحصرت في كتابة (لَيْن) (لَيْن) ، (لَيْلًا) (لَيْلًا) ، وقرأوا (قرؤوا) وهي رسوم غريبة يذو عنها النظر ، وقد ألفناها 'تكتب على غير هذه الصورة ، ويحتاج الناس الى سنوات وسنوات ليألفوها نظارهم وتحلو في أعينهم حلالة (لَيْن) و (لَيْلًا) ، فالجمال شيء يتطلب في الغالب الالفه والعادة .

وبعد ، فإننا لا نرى من مصلحة العربية أن نكثر من مثل هذه المقترحات والمقررات تصدر عن هيئات مهمتها صيانة هذه اللغة والحفاظ على 'تراثها . فاذا فتحنا باب التجديد والتبديل ، فنحن في كل يوم عرضة لآراء جديدة ومقترحات غريبة .

فقد يقوم من يقول : ولم تكون الالف في الرسم أَلِفَيْن ، مقصورة ومعدودة وهي في اللفظ واحدة لا خلاف بينهما ؟ بل قد قام من قال بهذا . ثم يقوم بعده من يقول : وهذه التاء المعقودة والتاء المبسوطة لم لا تكونان تاء واحدة ؟

وقد سبق من قال بتوحيد الفمائر بين المذكر والمؤنث ، وقام بعدهما في لبنان من يريد أن يحول التاء (تاء) فيقول : (في متلوهل الكتاب) كما حاول قبله أستاذ اميركي في مصر اسمه (فسك) ان يقلب التاء سيناً ، فأصدر رسالة

مماها (أجرومية مصري مكتوبا بل لسان المصري ومعها أمثلة) . وعرييتها :
« أجرومية مصرية مكتوبة باللسان المصري ومعها امثلة » .

ومنهم من قال بالقاء الاعراب ، وآخرون دعوا الى اللغة العامية ، والى
الحروف اللاتينية . ان فتح مثل هذه الابواب ، يجرىء الناس على احتقار
العريية والعبث بها ، على حين أن كل شعب يحافظ على كرامة لغته وخصائصها
وبعد تراثها ارثا مقدسا ، لا يجوز امتيانه ولا العبث به .

وما عسى العرب كانوا يفعلون ، لو ان لغتهم كانت قائمة على الشذوذ الذي
تقوم عليه غيرها من اللغات :

فهنالك حروف مضطربة ألفاظها ، ويختلف النطق بها باختلاف مواقعها .
ويؤدي الحرفان في كثير من الأحيان لفظ الحرف الواحد . وينوب الحرف
عن حرف آخر ، ويختلف لفظ الحرف باختلاف موقعه ، الى كثير في مثل
هذا الشذوذ الذي يقضي بحفظ الاملاء عن ظهر قلب ، فلا أصول له ولا
قواعد . وهو ما فصلناه في مقال سابق نشرته مجلة المجمع .

وعلى هذا الاملاء المشوش المضطرب ، بكبد الذهن ، ويجهد الخاطر . ومع
هذا نرى هؤلاء الأجانب راضين بما افرد علماءهم السابقون ، نازلين على حكم
قديمهم ، مطمئنين له ، لا يبدلون ولا يجددوت ، على حاجتهم الى التبديل
والتجديد . فسبحان من أرضى الناس بلغاتهم وافر عيونهم بها ، وابتلى لغتنا بنا
وأتعب خواطرننا بها وباملائها . .

ان هذه اللغة لبست ملك جيل دون جيل ، ولا 'قطر دون قطر' . ولكنها
ملك أجيال عابرة ، واجيال قابلة ، ورجال آتئين ، وأفطار مترامية ، وشعوب
متباعدة ، ولها مؤلفات مطبوعة ، ومصنفات مخطوطة ، فليس من الحق أن
يستقل بها فريق دون آخرين ، في ما ينصم وحدتنا ، ويباين بين رسومها

وأشكالها ، في جليل ولا دقيق . وهؤلاء اخواننا في المغرب ، كانت لهم خطوطهم المغربية ، يختلف كثير من حروفها عن حروفنا المشرقية ، فآخذوا في الطباعة حروفنا ، توحيداً للرسم ، وبدأ بعضهم يستعمل في بعض مکتوباته الحروف المشرقية نفسها . وهذا شيء يشكرون عليه .

علينا أن لا نباعد بيننا وبين غيرنا من العرب ، في اللغة ولا في الهجاء ، ولا في الخط ولا في الإملاء : لغة واحدة وامة واحدة إن شاء الله ثم شئنا .

غارف السكري



الأعلام

تصحيح بعد النشر

من حق التصحيح أن يكون قبل نشر الكلام على الكتب ، فان كان بعده كما اتفق لي في الكلام على (الأعلام) لصدقي الخير الزركلي ، لم يسلم هذا الكلام من مباينة لوجه الصواب ، فقد عدت الى قراءة التقريظ للأعلام في الجزء الثالث من المجلد السادس والثلاثين فرأيت اني قد عجلت في تصحيح التجربة ولم انتبه لما وقع من سهو فقلت في ترجمة (ابن هرمة) اني لم أجده في الابواب (اب وأس وأه) والصواب (اب وصل وهر) ، وسبب السهو اني بحثت عنه في ابراهيم بن سلحة لا في ابراهيم بن علي بن سلحة ، وكثيراً ما ينسب الرجل الى جده .

وفي ترجمة تقي الدين الحصني جاء في الاعلام انه منسوب الى الحصن من قرى حوران ، وذكرت ان الصواب نسبته الى حصن كيفا لأنني رجعت الى معجم البلدان فلم أجده الحصن من قرى حوران على انه ذكر ان الحصن موضع بين حلب والرقه ، وحصن عديس بين بالس ومنبج وحصن الاكراد ، وذكر دوصو في كتابه الخطط التاريخية السورية القديمة قلعة الحصن في الزوينة الغربية ، والظاهر أن مصنف الاعلام اعتمد في ذلك على الضوء اللامع (١٩٣/١٠) الذي ذكر في ترجمة التقي أبي بكر بن محمد الحصني ، وانه نسبة لقرية من قرى حوران ، فلعل قرية الحصن هذه مما تم إنشاؤه بعد ياقوت الحموي فلم يذكرها في بلدانه .

وحسبت من الخطأ المطبعي في الأعلام تسمية المستشرق ماكDonald ، وان الصواب مكدونلد كما يلفظه الانكليز ويكتبونه Macdonald ، والمصنف قد

ذكر في مقدمة الأعلام أنه يكتبها كما يلفظها أهلها ، وعلى ذلك لم يخطئ
في كتابة اسمه ماكدانلد على طريقة الأميريكين ، على أن كثير السهو قد
يكون قليلاً في كبار الأسماء ، وما في الأعلام من السهو القليل رقيقة من
عين الحسد للكمال ، ومحاسن أعلام الزركلي حجةً وبعض مساري السهو ليس يضير .

التوضي

—————

تصويبات

في الصفحة ال ٥٠٦ :

سقط من الآية الكريمة لفظة « محدث » وهي محل الشاهد والصواب :
« وما بأنبيهم من ذكر من الرحمن مُحَدَّث إلا كانوا عنه معرضين » .

وفي الصفحة ال ٥٠٩ :

تروق وصوابها « تروى » .

وفي الصفحة ال ٥١٣ :

رابع وردت في موضعين بالباء . وصوابها فيهما (ربيع) بالكسر وبالياء
وهو المكان المرتفع .

—————

يضاف في ص ٥١٩ س ١١ تحت هبئات المجمع لفظة - آ - المؤتمر .

—————

جاء في السطر الأخير من الصفحة ٥٣٤ من هذا الجزء : وقد كانت مقاطيع
وجهه ، والصواب : وقد كانت تقاطيع وجهه .

—————

فهرس المجلد السادس والثلاثين

الجزء الأول

<u>صفحة</u>	
٣	ألفاظ الأنواع النباتية للأمير مصطفى الشهابي . . .
٢٤	الاصطلاحات الفلسفية (١٠) للدكتور جميل صليبا . . .
٣٦	صوغ « مفعلة » من أسماء الأعيان الثلاثية للأستاذ محمد الطاهر بن عاشور .
٤٣	الوحشيات أو الحماسة الصغرى للأستاذ عارف النكدي . . .
٤٧	الباب الزاخر والباب الفاخر للأستاذ عبد العزيز الميمني . . .
٥٠	الأوزان العربية في المصطلحات العلمية (٢) للدكتور محمد صلاح الدين الكرواكي
٥٨	طرق الأخذ والتحمل (الوجادة) للأستاذ أبي اليسر عابدين . . .
٦٨	كتاب الإتباع (١) للأستاذ عز الدين التوخي . . .
١٠٣	نظرة في معجم المصطلحات الطبية (٩) للدكتور حسني سبيح . . .
١١٩	كتاب النوادر لأبي مسحل الأعرابي للدكتور عزة حسن . . .

التعريف والنقد

١٢٧	الصحافة الأدبية للأستاذ شفيق جبيري . . .
١٣٠	دراسات في فقه اللغة
١٣٥	محمود شكري الألويسي وآراؤه اللغوية { للأستاذ عز الدين التوخي . . .
١٣٧	ملخص إبطال القياس والرأي
١٤٠	ديوان الخطيب { للأستاذ أحمد الجندي . . .
١٤٣	مع الله
١٤٦	معجم المؤلفين
١٤٧	العرب والعروبة { للأستاذ عبد الكريم زهور . . .
١٤٨	دراسات في العربية وقاربها
١٥٠	العز بن عبد السلام

آراء وأنباء

١٥١	قرار رقم ٢٢٠ بشأن تعيين الدكتور عدنان الخطيب عضواً عاملاً
١٥٢	أعضاء مجمع اللغة العربية بدمشق في سنة ١٣٨٠ هـ = ١٩٦١ م
١٥٤	أعضاء مجمع اللغة العربية بدمشق الراحلون
١٥٧	ترجمة الدكتور داود الجلي الموالي للدكتور حسين علي محفوظ . . .
١٦٣	قواعد رسم الهمنة للأمير مصطفى الشهابي . . .
١٦٦	استدراك وتعليق للأستاذ عارف النكدي . . .
١٧٥	استدراك للدكتور محمد حميد الله . . .

الجزء الثاني

صفحة

١٧٧	تأثير العرب والعربية في الفلاحة الأوربية .	للامير مصطفى الشهابي . .
١٨٧	الأوزان العربية في المصطلحات العلمية (٣) .	للدكتور محمد صلاح الدين الكواكبي .
٢٠٠	سمدي الشيرازي في بلاد الشام	للاستاذ محمد الفراتي . .
٢١٢	الإمام داود بن إدريس	للاستاذ عبد الهادي التازي .
٢٢٠	اسماعيل صبري	للدكتور جمال الدين الرمادي .
٢٢٩	الاصطلاحات الفلسفية (١١)	للدكتور جميل صليبا . .
٢٤١	نصير الدين الطوسي	للاستاذ سليمان ظاهر . .
٢٤٨	كتاب الإتياع (٢)	للاستاذ عز الدين التنوخي . .
٢٨٣	نظرة في معجم المصطلحات الطبية (١٠) .	للدكتور حسني سمح . .

التعريف والنقد

٢٩٩	الإسلام في نظر الغرب	للاستاذ عارف النكدي . .
٣٠٣	ديوان ابن الدمينه	للاستاذ عز الدين التنوخي . .

آراء وأنباء

٣٠٦	قرار رئيس الجمهورية العربية المتحدة بشأن تعيين أعضاء لجمع اللغة العربية
٣٠٨	صوغ « مئة مائة » للدلالة على « الفاعلية » للامير مصطفى الشهابي . .
٣٠٩	تصويبات
٣١٠	تعليق على كتاب : الجاحظ
٣١٦	استدراك وتعليق (٢)
٣٢٥	ملاحظة
٣٢٦	كلمة الأمير جعفر الحسيني في جلسة استقبال الدكتور عدنان الخطيب عضواً عاملاً . .
٣٣٢	كلمة الدكتور عدنان الخطيب

الجزء الثالث

صفحة

٣٥٣	خواطر في القومية العربية واللغة الفصحى .	للأستاذ الأمير مصطفى الشهابي .
٣٦٦	قصة أديب	للأستاذ شفيق جبري
٣٨٣	كتب الإيل (١)	للدكتور حسين نصار
٤٠٣	المسرح الشعري	للأستاذ عزيز أباظة
٤٢٠	الموضوع في الأدب العربي	للأستاذ محمد فريد أيوحديد
٤٤٤	كتاب الإتباع لأبي الطيب اللثوي (٣)	للأستاذ عز الدين التوخي
٤٦٩	نظرة في معجم المصطلحات الطبية (١١)	للدكتور حسني سبوح

التعريف والنقد

٤٨٤	مباحث في علوم القرآن	{	للأستاذ محمد بهجة البيطار
٤٨٥	علوم الحديث ومصطلحه		
٤٨٦	الأعلام لحير الدين الزركلي	{	للأستاذ عز الدين التوخي
٤٩١	الشعر الحديث في الاقليم السوري		
٤٩٦	ديوان الأمير عبد القادر الجزائري		

آراء وأنباء

٤٩٩	وفاة الأستاذ الشيخ سليمان ظاهر
٥٠٢	وفاة الدكتور مرشد خاطر
٥٠٦	استدراك وتعليق (٣)
٥١٦	تصويبات
٥١٧	قرار رقم ٣١ لسنة ١٩٦١ باللائحة الداخلية لمجمع اللغة العربية

الجزء الرابع

صفحة

٥٢٩	دمشق في ماضيها القريب	• • • • •	للاستاذ شفيق جبري
٥٣٩	كتاب التوحشيات	• • • • •	للاستاذ عارف النكدي
٥٤٧	الإنتاج الفلسفي (١)	• • • • •	للدكتور جميل صليبا
٥٧٩	نظرة في معجم المصطلحات الطبية (١٢)	• • • • •	للدكتور حسني سبيع
٥٩٧	كتب الإبل (٢)	• • • • •	للدكتور حسين نصار
٦١٠	الأوزان العربية في المصطلحات العلمية (٤)	• • • • •	للدكتور محمد صلاح الدين الكواكي
٦١٧	أبو الحسن المسفر	• • • • •	للاستاذ عبد الله كنون
٦٢٩	كتاب الإتياع لأبي الطيب اللغوي (٤)	• • • • •	للاستاذ عز الدين التنوخي

التعريف والنقد

٦٦٣	النثر المجهري	• • • • •	للاستاذ شفيق جبري
٦٦٦	استقاء الأنباء فن	• • • • •	للدكتور جميل صليبا
٦٦٩	الباب الزاخر واللباب الفاخر	• • • • •	للاستاذ علي الفقيه حسن
٦٧٢	نظرة في كتاب الجامع الكبير لابن الأثير	• • • • •	للاستاذ محمد الطاهر بن عاشور

آراء وأنباء

٦٧٨	المصطلحات العلمية المعروضة على المؤتمر الرابع للاتحاد العلمي العربي (١)	• • • • •	للأمير مصطفى الشهابي
٦٩٣	صوغ 'فَعَال' و'فَعَل' للداء	• • • • •	
٦٩٦	حول رسم الهنزة	• • • • •	للاستاذ عارف النكدي
٧٠٣	الأعلام (تصحيح بعد النشر)	• • • • •	للاستاذ عز الدين التنوخي
٧٠٤	تصويبات	• • • • •	



Bibliotheca Alexandrina



0652728